عيون الحكمة

ابن سينا

تحقيق : موفق فوزي الجبر

دار الينابيع

عُيُون الحِكْمَة

دار الينابيع
«للطباعة والنشر والتوزيع»
دمشق ص.ب 6348
☎ 3324914

☜ التوزيع في لبنان:
دار الفارابي
بيروت ـ ص.ب: 11/3181
☎ 305520
☜ التوزيع في مصر
دار النهر
20ـ ش الطوبجي ـ خلف مرور الجيزة
ـ ت ـ فاكس 3489018

❖ تصميم الغلاف: الفنانة أليسا زيلينوفا
❖ الإخراج الفني: مي مكارم

كتاب

عُيُونْ الحِكْمَة

تحقيق

موفّق فوزي الجبر

قدّم له

الدّكتور محمّد الجبر

قسم الدراسات الفلسفية بجامعة دمشق

EYES OF WISDOM
BY
IBN SINA

Edidit
MOUFAK FOWZI AL - JaBer
introduct
Dr. Mhammed AL - JaBer
department OF phiLosophy
Damascus UniverSity

ـ قال جمال الدين، أبو الحسن القفطي:

«وكان من عجائب أمر الشيخ أبي صحبته، وخدمته خمساً وعشرين سنة فما رأيته إذا وقع له كتاب مجدد ينظر فيه على الولاء، بل كان يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشكلة، فينظر ما قاله مصنفه فيها، فيتبين مرتبته في العلم، ودرجته في الفهم».

[أخبار العلماء بأخبار الحكماء:275]

مصادر دراسة حياة ابن سينا

[370 - 428 هـ] [980 - 1037 م]

1- وفيات الأعيان، لابن خلكان: 152/1.

2- خزانة الأدب، للبغدادي: 466/4.

3- دائرة المعارف الإسلامية: 203/1.

4- تاريخ آداب اللغة، جرجي زيدان: 336/2.

5- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: 291/2.

6- طبقات الأطباء، ابن ابي أصيبعه: 20/2.

7- أخبار الحكماء، لأبي الحسن القفطي: 413.

8- الأعلام، خير الدين الزركلي: 261/2.

9- الكامل في التاريخ، لأبن الأثير : 157/9.

10- مرآة الجنان، لليافعي: 47/3.

11- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: 233:3.

12- سير النبلاء، للذهبي: 118/11.

13- الوافي بالوفيات، لابن شاكر الكتبي: 233/3.

14- كشف الظنون، حاجي خليفة: 12.

15- ايضاح المكنون، للبغدادي: 555/2.

16- روضات الجنات، للخوانساري: 241.

17- معجم المؤلفين، رضا كحالة: 20/4.

السيرة الذاتية لابن سينا

بقلم الدكتور محمد الجبر

[1]

حياته

مما لاشك فيه ان حياة ابن سينا امتلكت شهرة، واسعة في الاوساط الفلسفية العالمية ولما قد رواه عن نفسه من أخبار شبابه، وما قام به أحد تلاميذه وهو عبد الواحد الجوزجاني من عملية إكمال لهذه الاخبار، وكذلك ما عرفناه في المراجع التي بحثت عن حياة ابن سينا ومقومات فكره الفلسفي سواء في مراجع قديمة أم حديثة، وهنا نحاول تبيان أهم محطات حياته مركزاً على الجوانب الفكرية الخاصة بمؤلفاته وأساتذته وتلاميذه لما لهذه الجوانب كلها من اتصال بفلسفته وذلك انطلاقاً من أنه يعتبر إحدى الشخصيات الفكرية البارزة والمشرفة في تاريخ الفكر العربي الاسلامي الوسيط.

ولد أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا بقرية أفشنه بالقرب من بخارى في منطقة آسيا الوسطى عام /370هـ - 980م/ «لقد ورد هذا التاريخ في أكثر التراجم التي ترجمت لابن سينا ومنها وفيات الاعيان لابن خلكان ج1 ص 423، البيهقي: تاريخ حكماء الاسلام ص52، القفطي: اخبار العلماء ص271»

وعندما أكمل من العمر عشر سنين كان قد حفظ القرآن واطلع على كثير من الأدب.

وكان البيت الذي نشأ فيه ابن سينا بيت علم، وكان مركزاً من مراكز الدعوه الاسماعيليـة الـتي اصطبغت بالتعـاليم الفلسـفية وبهـذا فقـد نشـأ ابـن سـينا في محيـط متـأثر بالأفكـار الاسماعيليـة الهرطقيه.»(1)

يقول ابن سينا إن اباه كان من أجـاب داعـي المصريـين ويعـد مـن الاسماعيليـة، وكـان يتذاكرون أمر النفس والعقل فيما بينهم. وهذه الأمور كنـت أدركهـا ولكـن نفسـي كـانت لا تقبلها. وهذا يدل على أنه كان ذي رأي مستقل في بعض المسـائل منـذ صبـاه. صحيـح أن في فلسفته مبادىء افلوطينية قد تتفق مع اتجاه الاسماعيلية. إلا أن هذا لا ينهض عنـدي دليـلاً علـى أنه ينتسب لمذهب الاسماعيلية. وإذا كان السـبب وجـود ذكـر النفـس والعقـل في كتبـه، فكـل الفلسفة تتناول هذين المفهومين. وإذا كان السبب النص التاريخي، فإننـا قـد رأينـا ان ابـن سـينا لا يقبل آراءهم(2) .

ثم وجهه أبوه إلى رجل اسمه محمود المساح ويقوم بحساب الهنـد حتـى يمكنـه تعلمـه منـه، كما تلقى الفقه عن إبي محمد اسماعيل ابن الحسيني المعـروف بـالزاهد وهـو مـن اشـهر الفقهـاء الحنفيين ببخارى يومئذ ثم درس المنطق والفلسفة على يد أبـي عبـدالله النـاتلي(3) الـذي كـان يدعى المتفلسف ويقول ابن سينا بأنه قد ابتدأ بكتـاب إيسـاغوجي وفـاق أستاذه في كثـير مـن مسائل المنطقة. وأنـه حـل بنفسـه الكثـير في مسـائل كتـاب إقليـدس وكذلـك اشـكال كتـاب المجسطي(4) .

ثم درس ابن سينا علم الطب دراسة عميقة أتاحت له أن يصبح أشهر اطباء عصره، كمـا اشتغل بالمعالجات المقتبسه من التجربة، وتذهب بعـض الـتراجم إلى أنـه درس الطـب علـى أبـي سهل المسيحي وأبي منصور الحسن بن نوح القمري، وبذلك استقصى علم الطب نظراً وعمـلاً كما استقصى الفلسفة، إذ كانت من مميزات الاوائـل أن يصلـوا بـين الفلسـفة وعلـوم التجربـة

---

(1) ـ طيب تيزيني: «مشروع رؤية جديدة للفكر العربي الوسيط»،ط2، دمشق 1971. ص303

(2) ـ مصطفى جواد: «الثقافة العقلية في عصر ابن سينا»،ج3 ص 248 -280

(3) ـ نسـبه إلـى ناتلـة وهـي مدينـة بطبرستان. وترجمـة حياة النـاتلي نجدهـا فـي تـاريخ حكمـاء الاسـلام ص37/38

(4) ـ ابن إبي أصيبعة ص4؛ القفطي ص268

والطبيعة صلة لم تنتقص إلا في عصرنا الحديث.

ثم أخذ ابن سينا على نفسه دراسة الفلسفة بكل أجزائها دراسة عميقه. وأجهد نفسه إجهاداً شديداً، ويقول إنه لم ينم ليلة بأكملها وإنه كان يشتغل طول الليل بالقراءة والكتابة، وإذا غلبه النوم عدل إلى شرب قدح من الشراب يعيد له قوته.(1) وابن سينا قد تتلمذ على الفارابى في كتبه وبخاصة كتاب أغراض ما بعد الطبيعة، ويقول إنه لم يفهم الالهيات إلا بعد قراءة مصنفات الفارابي، وهذه القراءه قد أثرت في خطته الفلسفية إذ أن تأثر الفارابي بشروح فلاسفة الإفلاطونية الجديدة وتعليقاتهم على كتب أرسطو هي التي حددت إلى حد كبير وجهة تفكيره الفلسفي، ثم اتاحت له ظروف معالجة سلطان بخارى نوح بن منصور، أن يطالع الكثير من كتب الاوائل ويظفر بفوائدها ويعرف مرتبه كل رجل في علمه وذلك بعد أن آن الأوان له في الدخول إلى دار كتبهم وما إن بلغ الثامنه عشره حتى كان قد فرغ من هذه العلوم كلها. وبذلك ألم بكل معارف عصره إلماماً عجيباً حتى فتن الأجيال اللاحقة التي خلقت منه شخصاً اسطورياً، وهذا نتيجة لما استفاده من المعارف في عنفوان شبابه بجهد عجيب وكد متعب تحار أمامه العقول. ثم ابتدأ بالتأليف والتصنيف، فصنف كتاب المجموع لأبي الحسين العروضي واتي فيه على سائر العلوم ما عدا الرياضيات، والحاصل والمحصول لابي بكر البرقي الخوارزمي، والبر والإثم لأبي بكر أيضاً.

وقد أقام ابن سينا فترة من الزمان في همدان عند شمس الدولة. وألف كتاب الأدوية القلبية ثم ابتدأ بتأليف الطبيعيات من كتابه الخالد: الشفاء، وجزء من القانون، ثم أكمل الطبيعيات والإلهيات من كتاب الشفاء ما خلا كتابي الحيوان والنبات وابتدأ في المنطق، ثم ألف كتاب الهدايه ورسالة حي بن يقظان وكتاب القولنج(2) وكانت حياته في هذه الفترة حافلة بالنشاط الفكري والاجتماعي والسياسي. ويكفي ما ذكرنا من اسماء مؤلفاته التي انجزها في اثناء إقامته في همذان للدلالة على نشاط حياته الفكرية.

أما حياته الاجتماعية والسياسية فكانت حافلة بالنشاط، فكان يستغل كل دقيقة من حياته، ففي النهار كان يوجه همه إلى العناية، بشؤون الدولة أو بالتدبير، يقول السمرقندي،

---

(1) ـ ابن أبي اصيبعه ص5، وكذلك التراجم المختلفة لحياته..

(2) ـ الأب قنواتي: «مؤلفات ابن سينا» ص19 ـ21

كان وهو وزير يستيقظ كل يوم مبكراً ويصنف ورقتين من كتاب الشفاء، فإذا طلع الصبح اجتمع بتلاميذه مثل بهمينار وأبي منصور بن زبله وعبد الواحد الجوزجاني وسليمان الدمشقي ثم يشتغل بتصريف أمور الدولة التي أخذت منه وقته الكثير.

وفي المساء كان يخصص وقتاً للترفيه عن نفسه بسماع الغناء والشراب كما كان يدرس لتلاميذه أيضاً. وهذه الحياة أثرت في تأليفه ومجرى حياته الفكرية دون شك، فكثيراً ما نجده يعتذر عن بعض الأمور الخاصة بمجال الفكر فيعتذر للجوزجاني عن شرح كتب ارسطو لمشاغله العديدة، ويعتذر للبيروني عن الافاضة في شرح بعض المسائل الخاصة بفلسفة ارسطو، ويقول في احدى رسائله: لقد دفعت إلى اعمال لست من رجالها، وقد انسلخت عن العلم، فكأن ألحظه من وراء سجف ثخين. وأنا الآن في عيشه غير راضية وفي اشغال غاشية.(1)

هذا من جهه، ومن جهه أخرى فإن هذه المشاغل فيما يبدو لنا قد يكون لها أثرها في عدم الوفاء بعهوده التي كثيراً ما وعدنا بها دون تحقيق لها. فاين كتاب اللواحق الذي يقول عنه إنه شرح الشفاء: وأين فلسفته المشرقية التي اخبرنا بها ولو كان حققها لتغيرت نظرتنا إلى فلسفته ومكانها بين الفلسفات الأخرى.

وعود كثيرة منع من تحقيقها إلى حد ما، كثرة مشاغله البعيدة كل البعد عن الحياة التي يجب أن يحياها الفيلسوف والتي ينبغي أن يكون محورها هو المقصد الاساسي لها.

ولكنها اختلفت عن حياة فلاسفة الإسلام الأخرين الذين جعلوا همهم الاشتغال بالفلسفة دون غيرها في مشاغل الحياة الأخرى، كالفارابي وابن رشد.

هذه الحياة التي عاشها ابن سينا ربما يكون قد دفع إليها، ولكن كان بإمكان إلى حد كبير تغييرها وتكييفها حسب ما يتطلبه منه عرضه الاساسي.

ولكنه كان محباً للظهور متسرعاً في القاء المزاعم والأماني دون أن يسير قدماً إلى تحقيق ما يقوله. وكنا ننتظر منه أكثر مما فعله وخاصة أنه قد وهب النبوغ والاستعداد، وتوفرت له كل وسائل العلم سواء في بيته الذي شجعه على الدراسة إلى أقصى درجة برغم ضيق موارد والده، أو في عصره الذي كان قد تجاوز مرحلة الترجمة والنقل إلى مرحلة التأليف والأبتكار، وكان من أزهى العصور من ناحية العلم والمعرفة.

---

(1) ـ رسالة رقم 2 من رسائل ابن سينا ص 245 ـ 246 نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي

ولهذا أثره العظيم في نبوغ ابن سينا وتبحره واشاع دراسته.[1]

وكذلك وجود كثير من حكماء عصره وتلاميذه مثل أبي سهل المسيحي وأبي الخير بن الخمار وأبي الريحان البيروني وأبي نصر العراق وابن مسكويه وأبي القاسم الكرماني والطبيب أبي الفرج بن طيب بن الجانليق والجوزجاني وبهمنيار بن المرزيان وابي منصور زيلة، وسليمان الدمشقي وابي عبدالله المعصومي وابي القاسم النيسابوري والسيد عبدالله بن يوسف شرف الدين الإيلاقي.

وقد توطدت بينه وبينهم الصلات العديدة، وجرت بينه وبين بعضهم مناظرات كثيرة.

ثم توجه ابن سينا إلى اصفهان متنكراً وحضر مجلس علاء الدولة حيث صادف في مجلسه الإكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله.

وكان يحضر مجلس النظر الذي يحضره سائر العلماء، وفي اصفهان اشتغل بكتاب الشفاء وألف كتاب النجاة وكتاب العلائي وكتاب الإنصاف.[2]

ثم بعد ذلك مرض ابن سينا مرضاً شديداً لم ينفعه فيه العلاج لعدم تحفظه ولعدم الاقتصاد في اللذات والشهوات من الأكل والشرب والجماع شأنه في هذه الفترة شأن حياته كلها التي شفع حب العلم والبحث فيها الحب هذه اللذات والشهوات.

ثم قصد إلى همدان مع علاء الدولة، وعلم أن قوته سقطت وأن العلاج لن ينصفه، فأهمل مداواة نفسه، وبقى على هذه الحال عدة أيام حتى توفي بهمدان ودفن بها عام 428 - 1037م.[3]

وبذلك انتهت حياة فيلسوف من أعظم الفلاسفة الذين يحق لمعشر المفكرين في أرجاء العالم شرقاً وغرباً أن يفخروا به. وكانت كتبه الكثيرة وما فيها من عمق دليلاً على نبوغه وذكائه، برغم ما حدث له من أمراض ورحلات قسرية وتنقلات مفاجئة.

على أن هذه كلها ما كانت لتفت من عضده أو تضعف من عزمه على متابعة نشاطه العلمي واطلاعه الذي يفوق حد الوصف حتى استوعب كل ثمار الثقافة المصرية والفارسية

---

(1) - أحمد فؤاد الاهواني: «ابن سينا»ص5 -23

(2) - ابن أبي أصيبعة: «عيون الانباء»، ص 11-12

(3) - ابن العبري: «تاريخ مختصر الدول»ص329

واليونانية في عصره.

وقدم لنا مادة غزيره في كل مجالات المعرفة بدرجة تحار امامها العقول.

وإذا كنا قد اختلفنا معه حول كثير من نقاط فلسفته، فإن هذا الاختلاف في حد ذاته قد يكون دليلاً على عظمة فيلسوفنا الذي أصبح اسمه من الأسماء الخالدة في مجال الفكر الإنساني. فلا يُذكر لفظ ابن سينا إلا وتُذكر معه العبقرية في الفلسفة والنبوغ في الطب.

[2]

مؤلفاته

يعتبر الشيخ الرئيس ابن سينا أحد الفلاسفة المسلمين الذين يتميزون بغزارة الإنتاج. وإذا ما رجعنا إلى القوائم التي ذكرت أسماء مؤلفاته، سواء كانت هذه القوائم قديمة أو حديثه، وجدناها كلها تتفق على أن ابن سينا قد تميز بهذا الجانب من كثره التأليف، حتى إننا قد لا نجد له منازعاً في هذا المجال، وكثير من المؤلفين قد اتفقوا على أنه كان نادرة عصره في عمله وذكاءه وأن تصانيفه قد قاربت مائتين من المصنفات أو يزيد بين مطول ومختصر ورسالة في فنون شتى سواء في الفلسفة بفروعها المختلفة أو في غيرها من البحوث في الدين واللغة وغيرها.(1)

1- الشفاء:

أعظم كتبه في الفلسفة على الاطلاق. ومن الكتب الخالدة في تاريخ الفكر الفلسفي، جمع فيه ابن سينا جميع العلوم الأربعة، وصنف طبيعياته وإلهياته في عشرين يوماً بهمدان(2)

ثم وضع في اصفهان المجسطي، والارثماطيقي، والموسيقى. وانتهى من قسم الحيوان والنبات في السنة التي توجه فيها علاء الدولة للقاء سابور خواست. وبذلك انتهت تلك الموسوعة الضخمة التي جعلت لابن سينا مكانه بارزة عند مؤرخي الشرق والغرب معاً.

وكان هذا الكتاب من أهم الكتب التي نقلت إلى لغات أخرى، فترجمت أجزاء كثيره منه إلى اللاتينية وكذلك الفارسية، هذا عدا اللغات الحديثه كالانكليزية والفرنسية.(3)

ومما يدل على أثره الكبير أننا نجد الكثير من كتب علم الكلام والفلسفة متأثره به إلى حد كبير، ومن أمثلة هذه الكتب المواقف للإيجي والمقاصد للتفتازاني والعقائد للنسفي. وهناك كثير من الشروح والحواشي على بعض أجزاء من كتب الشفاء أهمها حواشي صدر الدين الشيرازي. وينقسم كتاب الشفاء أربعة أقسام: منطقيات وطبيعيات ورياضيات وإلهيات.

وتنقسم الطبيعيات إلى ثمانية فنون، ويشتمل كل فن على مجموعة من المقالات.

---

(1) ـ ابن العماد: «شذرات الذهب» ج3 ص 236

(2) ـ ابن أبي اصيبعة: «عيون الانباء» ج3 ص 110 ـ 1108.

(3) ـ الأب قنواتي: «مؤلفات ابن سينا» ص 78 ـ 79

وتحوي المقالة عدة فصول:

1ـ السماع الطبيعي.

2ـ في السماء والعالم.

3ـ الكون والفساد.

4ـ الأفعال والانفعالات.

5ـ المعادن والآثار العلوية.

6ـ كتاب النفس.

7ـ النبات.

8ـ الحيوان.

إلا إن الإلهيات فتقع في عشر مقالات، بعضها يتعلق بالفلسفة الطبيعية تعلقاً كبيراً، وأما المنطقيات فتوجد على هيئة إشارات وذلك في بعض أجزاء الكتاب.

2 ـ النجاة:

ملخص الشفاء، وينقسم هذا الكتاب ـ الذي صنفه ابن سينا في السنة التي توجه فيها إلى سابور خواست ـ إلى أربعة أقسام تقابل جمل الشفاء الأربع. بالإضافة إلى أن الفصول في الكتابين متشابهة ومنها ما هو مكرر بنصه.

وإذا كانت الفكرة الرئيسية التي بنى عليها الشفاء هي استيعاب المنطق والطبيعة والرياضة والإلهيات، فإن هذه هي نفسها التي اعتمد عليها كتاب النجاة. يقول ابن سينا في أول كتابه مشيراً إلى سبب تأليفه وما يتضمنه من موضوعات: «فإن جماعة من الاخوان سألوني أن أجمع لهم كتاباً وأن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق ثم أتلوها بمثلها في علم الطبيعيات ثم أورد من علمي الهندسة والحساب ما لا بد منه لمعرفة القدر الذي يقرن بالبراهين على الرياضيات وأورد بعده من علم الهيئة ما يعرف به حال الحركات والإجرام والأبعاد... وأن أختم الرياضيات بعلم الموسيقى. ثم أورد العلم الإلهي... فأسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم».(1)

(1) ـ مقدمة الكتاب النجاة ص 2 ـ3 من طبعة القاهرة.

ولكن ابن سينا لم يتفرغ لإيراد الرياضيات لعوائق عاقته، وكان عند تلميذه الجوزجاني من مصنفات أستاذه كتاب في أصول الهندسة مختصر من اقليدس وكتاب في الأرصاد الكلية والهيئة وكتاب مختصر في الموسيقى، فرأى أن يضيف هذه الرسائل إلى كتاب النجاة ليتم مصنفاته كما أشار إليه الشيخ الرئيس في فاتحة الكتاب. ولما لم يجد في الإرتماطيقي شيئاً شبيهاً بها اختصر من كتابه في الإرتماطيقي رسالة وأودعها ما يرشد إلى معرفة الموسيقى وأضافها إليه ايضاً.(1)

ولكتاب النجاة عدة شروح أهمها شرح فخر الدين الرازي وشرح الحارثي السرخي.(2) وقد طبع كتاب النجاة في روما سنة 1593م وراء كتاب القانون في الطب وبه قسم الرياضيات. ثم طبع في القاهرة سنة 1331هـ. ثم طبع سنة 1357 هـ ـ 1928م. وهذه الطبعة لا تحوي الرياضيات وأدرج الأب قنواتي هذا الكتاب في فهرسة تحت رقم 23 «فلسفة عامة».

وترجم قسم الإلهيات من هذا الكتاب إلى اللاتينية ونشر في روما سنة 1926 بعنوان:

Avicenna; Metaphysics compendium,et Arabo latinum reddiditet adnotationib us adornavit Nematallah Carame.

كما ترجم Vattier قسم المنطق إلى الفرنسية. وترجم محمود حفني قسم الموسيقى إلى الألمانية.

وترجم F.Rahmann قسم النفسيات من النجاة إلى الانكليزية.

وإذا رجعنا إلى قوائم مؤلفات ابن سينا وجدنا له كتاباً يتعلق بكتاب النجاة وهو الحكمة العروضية أو المجموع، وهذا الكتاب صنفه ابن سينا لرجل يقال له أبو الحسين العروضي ـ أن يصنف له كتاباً جامعاً في هذا العلم ـ وصنف له المجموع وسما باسمه(3) ويقول الأب قنواتي بعد اطلاعه على المخطوطات الخاصة بهذا الكتاب:

«... إن العلم الطبيعي الموجود في هذا المخطوط جزء من طبيعيات النجاة».

---

(1) ـ وقد وردت هذه العبارة في مخطوط جارالله ونقلها الأب قنواتي في كتابه عن مؤلفات ابن سينا ص94

(2) - دائرة المعارف للبستاني مجلد3 ص 223.

(3) ـ القفطي ص 272، ابن أبي أصيبعة ص 27

3ـ الاشارات والتنبيهات:

اتفق المؤرخون على أن هذا الكتاب آخر ما صنفه الشيخ الرئيس في الحكمة وأجوده وأنه كان يضن بها. وقد شغل الشُّراح بهذا الكتاب إلى حد كبير. فنجد له الكثير من الشروح والتعليقات. يقول ابن خلدون: «لأهل الشرق عناية بكتاب الاشارات وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذلك الآمدي. وشرحه أيضاً نصر الدين الطوسي المعروف بخواجه من أهل المشرق وبحث مع الإمام في كثير من مسائله، فأوفى على أنظاره وابحاثه».(1)

وأهم هذه الشروح شرح الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي وهو شرح طعن فيه بنقص أو معارضة وبالغ في الرد على صاحبه ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحاً، وشرح العلامة نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي ذكر فيه أن الرئيس كان مؤيداً بالنظر الشاقب.(2) وقد أشرت في قائمة المرجع واستفدت منهما الكثير.

ويقول ابن سينا في مقدمته لكتاب الاشارات والتنبيهات: «أيها الحريص على تحقق الحق: إني مهدت إليك في هذه الاشارات والتنبيهات أصولاً وجملاً من الحكمة، إن أخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها».

وكما أشرت، كان ابن سينا يعتز بالحكمة الموجودة في هذا الكتاب، وعبارته الآتية تؤيد ذلك ـ فهو يقول في مقدمته لقسم الطبيعيات من كتابه: هذه إشارات إلى أصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له، ولا ينتفع بالأصرح منها من تعسر عليه، والتكلاف على التوفيق، وأنا أعيد وصيتي وأكرر التماسي أن يضمن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الظن على من يوجد فيه ما اشترطه.

وما يشترطه ابن سينا يتمثل في مطالبته بأن يصان عن الجاهلين والمبتذلين ومن لم يرزق الفطانة والوقادة. «فإن وجدت من تثق بنقاد سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس وبنظرة إلى الحق بعين الرضا والصدق فإنه ما يألك منه مدرجاً بجزأ مفرقاً تستفرس مما تسلفه لما تستقبله».

---

(1) ـ ابن خلدون: «المقدمة» ج3 ص 1108 من نشره عبد الواحد وافي.

(2) ـ حاجي خليفة: «كشف الظنون» مجلد1 ص 94 ـ 95.

ونجد تأييد هذا في رسالة من رسائله حيث يقول:«أما كتاب الإشارات والتنبيهات فإن النسخة لا تخرج منها إلا مشافهة ومواجهة، وبعد شروط لا تقصد إلا مكافحة، ولس يمكن أن يستفتح بها ويطلع معه غريب عليها، أما الرعاع والمصنفه ومن ليس من أهل الحقيقة فلا سبيل إلى عرض تلك الأقاويل عليهم.(1)

وينقسم هذا الكتاب إلى عشرة أنهاج تكون القسم المنطقي، وعشرة أنماط تكوّن القسم الطبيعي والإلهي والصوفي والأنماط الخاصة بالقسم الطبيعي والإلهي هي:

1ـ في تجوهر الأجسام.

2ـ في الجهات وأجسامها الأولى والثانية.

3ـ في النفس الأرضية والسماوية وحركات النفس

4ـ في الوجود وعلله.

5ـ في الصنع والإبداع.

6ـ في الغايات ومبادئها وفي الترتيب.

7ـ في التجريد.

فلهذا الكتاب إذن أسلوب وترتيبه وطريقة عرض خاصة تختلف عن كتبه الأخرى كالنجاة والشفاء والتي سار فيها على طريقة المشائين ـ ولهذا فجانب الشخصية فيه أوضح، إلا أنه يلتقي مع الشفاء في معالجة أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وميتافيزيقا. أما الرياضيات فقد استبدلها بالتصرف. ولكن لا تناقض في الأفكار الجوهرية. والنظريات الاساسية بين الكتابين.(2) وإن كان فيه بعض التوضيحات البالغة الأهمية والتي لا نجدها في كتاب الشفاء.

ومن هنا فلا محل للمبالغة في أهمية هذا الكتاب على النحو الذي نجده عند كثير من المؤلفين والباحثين في الفلسفة السينوية. أما مقدمات ابن سينا لهذا الكتاب ومطالبته بأن يكون لفئة خاصة فإن هذه كلها دعاوى عريضة لا تكشف عن المضمون الأصلي لهذا الكتاب وقيمته إلا إذا كان مقصده القسم الخاص بالتصوف.

---

(1) ـ رسالة رقم 1 ص 240 نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي كتاب أرسطو عند العرب.

(2) ـ دائرة البستاني للمعارف مجلد3 ص 224 ـ مقدمة الدكتور مدكور لكتاب الشفاء لابن سينا ص 18 -19

إن ما يقوله ابن سينا عن هذا الكتاب، وما يقوله عن الفلسفة المشرقية أيضاً لا يخرج في الواقع عن أمنيات أراد تحقيقها ولكنه لم يستطع لسببين - فيما أرى -

الأول: حياته التي عاشها والتي تكون قد فرضت عليه فرضاً بلذاتها وآلامها.

الثاني: أن تأثره بالتراث اليوناني كان تأثراً تاماً. تأثر لم يتح له إنشاء مذهب فيه عناصر كثيرة جديدة. وإذا كان قد تمنى، فإن هذه التمنيات لم تخرج إلى دائرة الوجود الواقعي. لماذا؟

الإجابة لا تخرج - فيما أرى عن هذين السببين الجوهريين اللذين أشرت إليها.

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة يعقوب فورجيه في لندن سنة 1892 بعنوان:

Ibn sina; Le livre des theoremes et des avertissements

ونشر مهرن أنماط البهجة والسعادة، مقامات العارفين، وأسرار الآيات في القسم الثالث في رسائله.

وعلق عليها ونقلها إلى الفرنسية:

Traites mystiques d,Abou Ali al Hosin ben Aedallah ben Sina. Taxte Arabe avec explicationcrancais . Tom III. Les trois dernieres sec tionsde I,ouvrage al sharat wa t - Tanbihat. Leyde 1891.

كما طبع بالقاهرة - طبعة سلمان دنيا 1948 — 1949. وطبع مرة أخرى سنة 1957م «الطبيعيات»، سنة 1958 «الإلهيات والتصوف» مع مقدمة وتعليقات.

و لم يرجع ناشرها إلى مخطوطات جديدة.(1)

وترجم هذا الكتاب إلى الفرنسية:

Livre des Directiveset des Remarques
Traducion par A.M.Coihon Beyouth - Paris, 1951

كما ترجم إلى الفارسية سنة 1332 هـ.

وقد أدرج الأب قنواتي هذا الكتاب في فهرست رقم (3) «فلسفة عامة».

4- دانش نامة علائي: Danesh - Name

هذا الكتاب الذي صنفه لعلاء الدولة بن كاكويه، والذي ذكرته قوائم المؤلفات الخاصة بابن سينا سواء منها القديمة والحديثة يشتمل على بحوث في المنطق والطبيعيات والإلهيات بقلم

(1)- فريد جبر: «الفكر الفلسفي في مائة عام ص58

ابن سينا، أما الرياضيات فلم ينجزها هو، بل أنجزها تلميذه أبو عبيد الجوزجاني.

وقد ألف ابن سينا هذا الكتاب ـ فيما يرجح ـ بين سنة 412 هـ ـ 428 هـ أي 1021 م ـ 1037م. أم بين كتابي النجاة والإشارات (انظر مقدمة الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب ص16). وإذا كان كتاب الشفاء يمثل عرضاً كاملاً لفلسفة باللغة العربية، فإن دانش نامة يمثل عرضاً لفلسفته باللغة الفارسية (انظر مقدمة الترجمة الفرنسية ص 18 ـ 19)

يقول القزويني: أن هذا الكتاب لم يكن قد بقي منه بعد وفاة الشيخ غير الأجزاء الخاصة بالمنطق والطبيعيات والإلهيات، وتلف الباقي. ولكن الجوزجاني ـ استناداً إلى ما يقوله في مقدمة رياضيات دانش نامة ـ قد ترحم الأرثماطيقي عن إرثماطيقي كتاب الشفاء ترجمة واختصاراً.[1]

أما فصول الهيئة والموسيقى فقد نقلها عن رسائل أخرى لابن سينا باللغة العربية، وهكذا رتب الكتاب وأكمله ويبدو أن هذا الكتاب هو نفسه هو كتاب حكمة علائية الذي أدرجه الأب قنواتي تحت رقم 11 «فلسفة عامة»ويقول: «Carra de Vaux»:

إن كتاب دانش نامة هو نفسه كتاب الحكمة العلائية. وعلى كلٍ فإنه لا يمكن إصدار حكم مضبوط تماماً إلا بعد فحص مخطوطات دانش نامة ومخطوطات حكمة علائية، خاصة أن بداية ونهاية مخطوطات الكتابين مختلفان، ولكن يبدو أن ما ارتآه Carradevaux صحيح. ومما قد يرجح كذلك أن أقسام الكتابين واحدة، وأن كتاب حكمة علائية لم يذكر في قوائم مؤلفات ابن سينا القديمة كقائمة ابن أبي أصيبعة ككتاب غير كتاب دانش نامة. وهذا قد يدل على أن التسميتين لكتاب واحد، بالإضافة إلى أن أسم الحكمة العلائية قد يدل على أنه أُلف لعلاء الدولة، وهذا ما فعله بالنسبة لدانش نامة إذ صنفه لعلاء الدولة.

وقد أدرج الأب قنواتي كتاب دانش نامة علائية في فهرسة تحت رقم 13 «فلسفة عامة» وللكتاب نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية. وطبع سنة 1309 هـ في حيدر آباد الدكن، ثم أعيد طبع قسمي المنطق والإلهيات عام 1315 هـ بطهران. ثم نشرته وزارة المعارف بإيران بمناسبة العيد الألفي لابن سينا، ثم قامت منظمة اليونسكو بترجمة هذا الكتاب الهام إلى اللغة الفرنسية بأقسامه الأربعة في جزئين، اشتمل الجزء الأول على الميتافيزيقيا والمنطق والجزء الثاني يشتمل على الطبيعيات والرياضيات وذلك بعنوان:

---

[1] ـ ابن أبي أصيبعة ص7، القفطي ص 272

Le iiver de science vo1.1, iogique, metaphysique. Traduit par Mohammad Achena etHenri Masse, Paris, 1955. vo1.11,physique Mathematiques 1958. Collection Unesco doeuvres representatives. paris - «Societe dedition lesbelles lettres

وقد اعتمدت على هذه الترجمة.

5- الهداية:

صنف ابن سينا هذا الكتاب بقلعة فردجان التي حبس فيها لاتهامه بمكاتبة علاء الدولة ويشتمل هذا الكتاب على ثلاثة أقسام هي المنطقيات والطبيعيات والإلهيات وقد أدرجه الأب قنواتي تحت رقم 24 فلسفة عامة في فهرسه.

6- عيون الحكمة:

أشارت قوائم المؤلفات القديمة إلى هذا الكتاب وأدرجه الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 15 فلسفة عامة ويذكر هذا الكتاب أحياناً بأسم الموجز وقد اختصره نجم الدين الحكيم يحيى بن محمد بن عبدان بن اللبودي كما شرحه فخر الدين الرازي[1] وينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام : المنطقيات والطبيعيات والإلهيات، وهي الاقسام التقليدية في الفلسفة الإسلامية المثالية. وهو يعالج كل هذه الاقسام بإيجاز شديد.

طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة استانبول سنة 1298 هـ وطبعة القاهرة سنة 1326 هـ ـ 1908م ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ـ الرسالة الأولى (قسم الطبيعيات فقط)، وطبعة حلمي ضيا أو لكن ضمن رسائل ابن سينا ـ كلية الآداب ـ جامعة استانبول سنة 1953م، وطبعة طهران سنة 1954 ثم نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي سنة 1954م بمناسبة ذكرى ابن سينا ـ الكتاب الخامس ـ منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة.

7- حد الجسم:

لهذه الرسالة نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية ولها عدة نسخ مخطوطة ومصورة بدار الكتب المصرية. وأدرج الأب قنواتي هذه الرسالة ضمن رسائل ابن سينا

---

(1) ـ حاجي خليفة، ص 1186

في الطبيعيات تحت رقم 60.

8- النفس الفلكيه:

لها نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 187 «فلسفة المنطق» ولها نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة مخطوطة رقم 197 «معارف عامة طلعت»وقد أدرج الأب القنواتي هذه الرسالة ضمن رسائل ابن سينا في الطبيعيات تحت رقم 74

9- النهاية واللانهاية:

لها نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 197 «فلسفة ومنطق»نقلاً عن نسخة مكتبة أحمد الثالث باستانبول ولها نسخة بدار الكتب المصرية رقم 393، (فلسفة) وأدرج الأب قنواتي هذه الرسالة ضمن رسائل ابن سينا في الطبيعيات تحت رقم 75 وقال إن اسمها أيضاً رسالة في حجج المثبتين للماضي مبدأ رمانياً.

10- الفلك والمنازل= المختصر في علم الهيئة:

يبدو أن هذا الكتاب الذي ذكره الأب قنواتي تحت رقم 166 «هيئة»هو نفسه كتاب:«المختصر في علم الهيئة الذي ذكره الأب قنواتي ككتاب غير الكتاب الأول تحت رقم 173 «هيئة»دليل هذا الكتاب أن الأب قنواتي يذكر أن الكتاب رقم 173 له نسخة مصورة بدار الكتب المصرية «10 هيئة» في حين أن النسخة الخطية تبدأ وتنتهي ببداية الكتاب رقم 16623) [1] ولهذا الكتاب نسخة خطية مكتوبة بقلم مغربي بخط علي بن الترجمان سنة 1163 هـ بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة خطية «10 هيئة» كما أن له نسخة مصورة: بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية ولا يحتوي هذا المختصر ـ على الرغم من عنوانه ـ على المسائل الفلكية فقط، بل فيه أبحاث فلسفية وطبية وهندسية وجغرافية لبعضها تعلق بعلم الهيئة، وذلك شأن الكثير من كتب ابن سينا. إذ أنه كثيراً ما يتطرق إلى بحث موضوعات قد تكون بعيدة الصلة عن الموضوع الأصلي للكتاب ولهذا يجب ألا تخدعنا عناوين كتبه ورسائله بل يجب فحص كل جزئية صغيرة من جزئيات كل

(1) ـ الأب قنواتي :«مؤلفات ابن سينا» ص229 ـ 231

كتاب من كتبه حين دراسة أي نظرية من نظرياته في أي مجـال مـن المجـالات العديـدة الـتي طرقها.

ويتحدث ابن سينا في هذا الكتاب عن صور العالم وكيفية تركيبه ويبين أن السـماوات هي الأفلاك، وأن الأفلاك تسعة هي السـماوات السبع، وفلـك الكواكـب الثابتـة والعـرس العظيم المحيط بهذه الأفلاك الثمانية. وذهب إلى أنـه لا يوجـد في العـالم فـراغ وأن موضـع الشمس في وسط العالم، ثم تحدث عن حركة الفلك الأعظم وهيئة البروج واختلاف دوران الافلاك حول الأرض وعلة خسوف القمر وكسوف الشـمس وفيـض البحـر ونقصانـه مـن القمر ثم درس حوادث الجو وتغـيرات الهـواء والهـالات وقـوس قـزح والشـهب وانقضـاض الكواكب ترى بالليل وذوات الأذناب

11. الفصول الثلاثة:

تحتوي هذه الرسالة على الفصول الآتية:

1. اثبات الصانع وايراد البرهان القاطع
2. العلل والمعلولات
3. في علمه تعالى

ولهذه الرسالة نسخة خطية ضمن مجموعة 197 معارف عامة بدار الكتب المصريـة، وقـد أدرج الأب قنواتي هذه الرسالة تحت رقم 187 «ميتافيزيقـا وتوحيـد» وقـال أن اسمهـا أيضـاً : «رسالة فيي اثبات الصانع وايراد البرهان القاطع».

12. تفسير آية «ثم استوى إلى السماء وهي دخان»:

لهذا التفسير نسخة مصـورة بمعهـد احيـاء المخطوطـات بجامعـة الـدول العربيـة رقـم 126 «تفسير وعلوم القرآن» نقلاً عن النسخة الخطية بمكتبة أحمـد الثـالث بتركيـا، وقـد أدرج الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرست تحت رقم 207 «تفسير وعلوم قرآن».

ومن الجدير بالذكر أن ابن سينا يشير في تفسيره لهذه الآية إلى بعض الاصول التي تقـررت عنده في الفن الثاني من طبيعيات الشفاء وهـو السـماء العـالم، فيشـير مثـلاً إلى اقـتران العنـاصر الأرضية عن مادة الأفلاك السماوية...الخ.

13- المسائل الحكومية:

توجد نسخة لهذا الكتاب الذي يسمى أيضاً، خمس وعشرون مسألة، أو رسالة غريبة في الحكمة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة مخطوطة (197 معارف عامة طلعت) كما توجد له نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 343 (فلسفة ومنطق) نقلاً عن مخطوط أيا صوفيا. وأدرج الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرست تحت رقم 22 «فلسفة عامة» ولم يشير إلى النسخة المصورة بمعهد احياء المخطوطات ولا إلى نسخه دار الكتب.

14- أقوال الشيخ في الحكمة:

تسمى أيضاً: رسالة تعريف الحكمة وأقوال الحكماء. وتوجد لها نسخة خطية ضمن مجموعة (197 معارف عامة طلعت) بدار الكتب المصرية كما توجد لها نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم 31 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن مكتبة أحمد الثالث باستانبول. وأدرج قنواتي هذه الرسالة رقم 5 «فلسفة عامة».

15- رسالة الاجرام السماوية:

تسمى أيضاً : رسالة الفوائد في الرأي المحصل عند الأقدمين في جوهر الأجرام السماوية وبيان مذهبهم، كما تسمى رسالة في بيان الجوهر النفيس.

ويقول ابن سينا في أولها:«هذه رسالة أثبت فيها من خالص رأي الأقدمين في حقائق الأجرام العلوية حسبما استخلصه من كلامهم المعرب الواصل إلينا.

وطبعت هذه الرسالة ضمن «تسع رسائل» بالآستانة سنة 1298 هـ، بعنوان:«رسالة في الأجرام السماوية أو العلوية». كما طبعت ضمن «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ـ القاهرة سنة 1326 هـ ـ سنة 1908م ثم طبعت أيضاً بعنوان «بيان الجوهر النفيس» في مجموعة رسائل الكردي ـ الرسالة الثانية عشر من ص 258 إلى ص279 سنة 1328 هـ ـ مطبعة كردستان العلية. وزأدرجها الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 53 «طبيعة».

16- رسالة في إبطال أحكام النجوم:

تسمى هذه الرسالة أيضاً: الاشارة إلى علم فساد أحكام النجوم. وأدرجها الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 52 «طبيعة» وقال أنه لم يعثر على النسخة المطبوعة التي يتحدث عنها

عثمان أرحن، ويبدو أنها لم تطبع قبل عام 1953م فقد طبعها حلمي ضيا أوكلـن في مجموعـة رسائل ابن سيناج2 من ص 149 إلى ص 67 ـ مطبعة ابراهيم خروز باستانبول.

17ـ رسالة عن علة قيام الارض في وسط السماء:

طبعها محي الدين صبري الكردي في جامع البدائع ـ الرسالة الثانية عشرة من ص 152 إلى ص 164 ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة سنة 1917م وأدرجها الأب قنواتي في فهرسـه تحت رقم 168 «علم الهيئة».

ويجيب ابن سينا في هذه الرسالة على سؤال أبي الحسن أحمد السهلي ويقول في أولها: «إن الشيخ أبا الحسن أمرني بأن أشرح له المذهب الحق عن علة قيام الأرض في حيزها الذي هي فيه مما يقرب تصوره، وتزول الشبهة فيه وأن آتي البيان في ذلك من بابه وأقـدم عليـه مـن مباديـة، فتلقيت أمره بالطاعة مستعيناً بالله واهب العقل والقوة ملتمساً من قصده العزيز أن يصفح عمـا عسى أن يقع فيه من الخلل والزلل فيمهد عذر المجتهد فيه».

وقد قسم ابن سينا هذه الرسالة عشرة فصول هي:

1ـ في بيان تناهي الجهات.

2ـ في أن الجهات لا توجد ولا تتصور البتة إلا أن يكون جسم موجود له إحاطـة علـى اجسام أو فضاء»...

3ـ في أن لكل جسم موضعاً طبيعياً

4ـ الحركة المستقيمة ليست طبيعية للجسم على الاطلاق.

5ـ لا يمكن أن يكون الجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية.

6ـ كل جسم إذا كان في موضعه الطبيعي فإنه لا يتحرك عنه طبعاً.

7ـ رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الأرض في الوسط، وإمكـان قيـام الحيـوان والاجسام الثقال عليه من جميع الجوانب كلها.

8ـ السبب في التعجب والاستنكار من قيام الأرض في الوسط.

9ـ في أنه يجب أن يكون الوضع الطبيعي للأرض، الوسط الذي هي فيه وأنها قائمة فيـه بطباعها وجوهرها.

10ـ تعديد أقاويل القدماء في هذا الباب.

18ـ المباحثات:

أشارت القوائم القديمة لمؤلفات ابن سينا إلى هذا الكتاب[1] وهو في مجموعة عبارة عن جملة عن الأسئلة وضع بعضها بهمينار بن المرزبان، ووضع أبو منصور ابن زيله جزءاً منها، وبعضها الآخر من وضع غيرهما وأجاب ابن سينا عن هذه الأسئلة.

والكتاب بالصورة الموجودة عليها لم يرتبه ابن سينا بل لم يجمعه في كتاب. ويرجح أن أحد تلاميذ الشيخ أبي منصور أو غيره، جمع الكتاب بعد وفاته، أو أن أحد الكتاب قد استخرجه من أوراق بهمينار وأوراق الشيخ أبي منصور بعد وفاة كليهما[2]، وهذا سبب التفاوت والفروق البعيدة بين نسخ المباحثات.

وتدور أكثر المباحثات حول النفسيات. وعدد المباحثات خمسمائة مباحثة. وبعضها غير واضح وموجز جداً ولا يكشف عن الفكرة بوضوح حتى استحالت إلى مجموعة خواطر. وهناك تكرار لبعض المباحثات في الكتاب، وبعضها لا يختلف إلا في اللفظ وإن اتحد في المعنى. مثال التكرار، المباحثة رقم 37 هي نفسها رقم 59 وهي أيضاً رقم 318، وإن اختلفت هذه الأخيرة عن السابقين في أنها تحتوي على السؤال الذي استتبع الجواب.

حقق الدكتور عبد الرحمن بدوي هذا الكتاب ضمن «أرسطو عند العرب» ج1 ـ القاهرة النهضة المصرية سنة 1947م من ص 122 إلى ص 239 عن المخطوط رقم 6 حكمة وفلسفة بدار الكتب المصرية، وأدرج الأب قنواتي هذه الكتاب في فهرسه تحت رقم 19 «فلسفة عامة».

19ـ الأنصاف:

ذكرت قوائم المؤلفات هذا الكتاب، ولكنها اختلفت حوله، هل فقد نهائياً، أم أن منه بعض الأجزاء التي مازالت باقية. فيؤكد القفطي وابن أبي أصيبعة والكاشي أن الكتاب فقد

---

(1) ـ البيهقي: «تاريخ حكماء الاسلام ص98، والقفطي: «اخبار العلماء» ص 272

(2) ـ عبد الرحمن بدوي «تصدير لكتاب أرسطو عند العرب»، ص 39

نهائياً، ويذهبون إلى أنه في اليوم الذي قصد فيه السلطان مسعود أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ وكان الكتاب من جملته وما وقف له على أثر، ويقولون أن هذا الكتاب كان في عشرين مجلداً شرح فيه كتب أرسطو، وأنصف فيه بين الشرقيين والغربيين(1). أما البيهقي فيرى أن الضياع لم يتناول غير أجزاء من هذا الكتاب(2) .

ويقول ابن سينا أن المسائل الشرقية كتب أعيانها بل كثيراً منها في أجزائها لا يطلع عليها أحد، وأثبت أشياء منها: «من الحكمة العرشية» في جزازات. فهذه التي ضاعت إلا أنها لم تكن كبيرة الحجم، وإن كانت كثيرة المعنى جداً وإعادتها أمر سهل. بلى كتاب الإنصاف لا يمكن أن يكون إلا مبسوطاً، وفي اعادته أمر شغل.

ثم من هذا المعيد ومن هذا المتفرغ عن الباطل للحق وعن الدنيا للآخرة وعن الفضول للفضل.(3)

ويقول ابن سينا في رسالته إلى أبي جعفر بن المرزبان الكيا موضحاً في كتاب الإنصاف، إنه قد صنف كتاباً أسماه كتاب الانصاف وقسم العلماء قسمين: مغربيين ومشرقيين وكل فريق منهم يعارض الآخر ثم تقدم بعد ذلك بالانصاف.

وأنه شرح المواضع المشكلة في النصوص إلى آخر أثولوجيا ـ على ما فيه من مطعن ـ كما تكلم على سهو المفسرين وأنه عمل ذلك في مدة يسيرة مما لو حرر لكان عشرين مجلداً، فذهب ذلك في بعض الهزائم، وقد حقق الدكتور عبد الرحمن بدوي ثلاثة أقسام من هذا الكتاب وقال أنها من الإنصاف وهي:

1ـ شرح مقالة اللام

2ـ شرح كتاب أثولوجيا المنسوب إلى أرسطو

3ـ التعليقات على حواشي كتاب النفس لأرسطو ونشرها في كتابه «أرسطو عند العرب» ج1 سنة 1947 من 22 إلى ص 116 القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية وأدرج الأب قنواتي هذا الكتاب في فهرسه تحت رقم 6 «فلسفة عامة».

---

(1) ـ القفطي، ص272، ابن أبي أصيبعة، ص27

(2) ـ البيهقي : «تاريخ حكماء الاسلام»، ص98

(3) ـ عبد الرحمن بدوي «ارسطو عند العرب» رسالة رقم 2452 من تصدير هذا الكتاب ص 27.

20- إيضاح البراهين في مسائلة عويصة:

لهذه الرسائل نسخة مصـورة بمعهـد إحياء المخطوطـات بجامعـة الـدول العربيـة رقـم 34 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن مخطوطة مكتبة أيا صوفيا بتركيا. وأدرج الأب قنواتـي هـذه الرسـالة في فهرسه تحت رقم 79 «نفس».

21- التعليقات:

هذا الكتاب عبارة عن عدة فصـول في الفلسـفة بأقسـامها الثلاثـة مـن منطـق وطبيعيـات وإلهيات. و لم ينشر هذا الكتاب حتى الآن ويقال إن التعليق مـن روايـة بهمينـار، أو مـن عمـل برهان أبو العباس الفضل بن محمد اللوكرى تلميذ بهمينار.(1)

ولهذا الكتاب نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات بجامعة الـدول العربيـة رقـم 53 «فلسفة ومنطق» نقلاً عن مخطوطة مكتبة أحمد الثالث بتركيا، كما أن له أكـثر مـن نسـخة خطية بدار الكتب المصرية. وأورد الأب قنواتي هذا الكتاب في فهرسه تحت رقم 8 «فلسفة عامة»، وهذا الكتاب غير كتاب التعليقات على حواشي كتاب النفـس لأرسـطو المذكـورة آنفاً.

22- رسالة في الحدود:

أشارت قوائم المؤلفات القديمة والحديثة إلى هذه الرسـالة(2) . ويعـرّف ابـن سـينا في هـذه الرسالة اثنتين وسبعين مصطلحاً تعريفات موجزة دقيقة. وقد ذكر ابن سينا في أول هذه الرسالة سبب تأليفها قائلاً أن جماعة من أصدقائه سألوه ذلـك وألحوا في سـؤالهم ورغبـوا في أن يدلهـم على مواضع الزلل التي في الحدود

نشرت هذه الرسالة ضمـن كتـاب «تسـع رسـائل في الحكمـة والطبيعيـات» لابـن سـينا، القاهرة سنة 1326 هـ سنة 1908م. وترجمتها الآنسة جواشـون خازنـة دار الكتـب في كليـة الطب بباريس سنة 1933 م بعنوان:

A.M. goichon; Introduction a Avicenna, Son epitre des de Finitions Traduction et notes preface M.Asin Palacios

---

(1) - الشبيني: «تراثنا الفلسفي»، ص18

(2) - الأب قنواتي ص 21 - 22

ثم نشرت هذا الكتاب نشرة ممتازة مع ترجمتها إلى الفرنسية سنة 1963م اعتماداً على مخطوطات جديدة صدرت بمناسبة ذكرى ابن سينا ـ الكتاب السادس ـ المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة. وقد أدرج الأب قنواتي رسالة الحدود تحت رقم 9 «فلسفة عامة».

23ـ أقسام العلوم العقلية:

يقول ابن سينا في أول هذه الرسالة:«وبعد فقد التمست مني أن أشير إلى أقسام العلوم العقلية إشاره تجمع إلى الإيجاز الكمال، وإلى البيان الإلمام... فبادرت إلى مساعدتك ونزلت عند اقتراحك». وقد قسم ابن سينا هذه الرسالة إلى عدة فصول تناول بالبحث فيها ماهية الحكمة وأقسامها النظرية والعملية وأقسام الحكمة الطبيعية وفروعها والحكمة الرياضية والأقسام الأصلية للعلم الإلهي وفروعه وختمها ببيان أقسام المنطق طبعت هذه الرسالة ضمن «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات» ـ القاهرة سنة 1326 هـ ـ 1908 م. كما طبعت في مجموعة محي الدين الكردي سنة 1328 هـ ـ من ص 224 إلى ص 43، وأدرج الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسه تحت رقم 4 «فلسفة عامة».

24ـ رسالة في أجوبة مسائل سأل عنها أبو ريحان البيروني:

يتناول ابن سينا في هذه الرسائل عدة مسائل مشكلة في كتاب السماء والعالم لأرسطو أشكلت على البيروني ويجيب عليها ويقول في أولها: سألت أدام الله سلامتك والأبانة عن مسائل ما تراه جديراً بأن يؤخذ على أرسطو طاليس إذا تكلم عنها في كتابه الموسوم بالسماء والعالم.

وطبعت هذه الرسائل بالقاهرة سنة 1917م ـ طبعها محي الدين صبري الكردي في «جامع البدائع» الرسالة الحادية عشرة من ص 119 إلى ص 151 كما نشرها حلمي ضيا أوكلن في مجموعة رسائل ابن سينا ج2 من ص10 إلى ص 35 مطبعة ابراهيم خروز ـ استانبول سنة 1953م. وقد أدرجها الأب قنواتي بفهرسه تحت رقم 54 «طبيعة».

والأسئلة والاجوبة الموجودة بهذه الرسالة تتعلق بالنواحي الآتية:

1ـ السبب في أن أرسطو قد أوجب للفلك عدم الخفة والثقل لعدم وجود حركة له من المركز أو إليه.

2ـ السبب في أن أرسطو جعل أقاويل القرون الماضية في الفلك ووجودهم اياه على ما وجده حجة قوية له.

3ـ جهات الجسم وأبعاده وهي الطول والعرض والعمق.

4ـ السبب في نقد أرسطو للقائلين بالجزء الذ لا يتجزأ.

5ـ السبب في نقد أرسطو لرأي القائلين بأن يمكن وجود عالم آخر خارج هذا الذي نحن فيه.

6ـ قول أرسطو أن الشكل البيضي والعدسي محتاجان في الحركة المستديرة إلى فراغ وموضع خال وأن الكرة لا تحتاج ذلك .

7ـ جهات الحركة.

8ـ حركة الكوكب وآثارها.

9ـ مصدر الحرارة وأسبابها

10ـ استحالات الأشياء بعضها إلى بعض وهي على سبيل التجاور والتداخل أم على سبيل التغير.

11ـ حقيقة الماء والهواء.

12ـ إبطال قول القائل بأن الماء والأرض والهواء والنار تتحرك نحو المركز، لكن الأثق منها يسبق الأخف في الحركة إليه.

13ـ كيفية الإدراك بالبصر.

14ـ التماس والاتصال.

15ـ إذا تقرر أن الإخلاء داخل العالم ولا خارجة فلم صارت الزجاجة إذا مضت وقلبت على الماء دخلها الماء متصاعداً.

16ـ الأجسام وتأثرها بالحرارة.

17ـ السبب في طفو الجمد على الماء مع أنه أقرب إلى الأرضية لتراكم البرودة فيه وانحيازه.

25- جواب ست عشرة مسألة سأل عنها أبو ريحان البيروني:

ادرج الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسه تحت رقم 1 «فلسفة عامة» نشرت هذه الرسالة سنة 1953م - نشرها حلمي ضيا أوكلن في الجزء الثاني من رسائل ابن سينا من ص 2 إلى ص 9. مطبعة ابراهيم جزور - استانبول، ويدرس ابن سينا في هذه الرسائل الموضوعات الآتية:

1- معنى العقل بالقوة

2- الاستعداد وعلاقته بالهيولي والصورة.

3- المفارقة وصلتها بالقوة والفعل

4- العقل الفعال وهل ينفصل عن ذاته حين يدرك المعقولات.

5- العقل الذي يتصور المعقولات وهل هو بسيط أم مركب.

6- كيفية مطالعة العقل الصور الخيالية وهي في أجسام

7- كيفية إمكان الشيء المعدوم موجوداً

8- الصلة بين الصورة والمادة

9- البرهان على أن مصدر أفعال الشيء وجوده وقوامه.

10- معنى القول بأن قوى النفس فاعلة

11- البرهان على أن مصدر أفعال الشيء وجوده وقوامه.

12- الوجود والشيء المعدوم

13- السبب في انفعال القوى المادية لمشاركة المادة.

14- كيفية تعلق الوجود والوحدة والإضافة وسائر اللوازم بالمواد.

15- معنى القول بأن نسبة المعقولات إلى العقل كنسبة الوجود والوحدة وسائر اللوازم إلى الأجسام والموضوعات التي فيها وجود الأعراض في الموضوع.

16- البرهان على أن العقول الفعالة ليست بأجسام.

17- البرهان على أن التعقل هو استحضار صورة المعقول.

18- هل هناك برهان على أن لكل شخص من أشخاص الأنواع شيئاً ثابتاً واحداً بالعدد والشخص.

26ـ أجوبة عشر مسائل:

يجيب ابن سينا في هذا الرسالة عن بعض المسائل التي سئل عنها ـ وتتناول هذه الأسئلة الموضوعات الآتية:

1ـ معنى مفارقة العلة الأولى.

2ـ حقيقة الطبع ومعنى الطبيعة.

3ـ حقيقة النفس الكلية والعقل والروح وهل هذه جواهر، وهل كل ذلك أحياء أم لا؟

4ـ تعلق الحياة بالشمس والقمر وسائر الكواكب.

5ـ هل يجوز أن يكون القديم أكثر من واحد.

6ـ حقيقة الواحد وماهيته.

7ـ الفرق بين فعل الإرادة وبين فعل الطبع.

8ـ بيان حقيقة المعدوم.

9ـ بيان حد الموجود.

10ـ كيفية تعلق الفعل بالفاعل.

ونشر حلمي ضيا أوكلن هذه الرسالة في الجزء الثاني من رسالة ابن سينا من ص 76 إلى ص 822 ـ مطبعة ابراهيم خروز ـ استانبول 1953م. وأدرك الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسة تحت رقم 2 «فلسفة عامة» على الرغم من اختلاف أول مخطوطات «رسالة في أجوبة مسائل سئل عنها أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا وفصول من كلامه» التي أدرجها الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 176 «ميتافيزيقا وتوحيد» إلا أن هذين الاسمين المدرجين تحت رقمين مختلفين،2 «فلسفة عامة»، 176 «ميتافيزيقيا وتوحيد» اسم لكتاب واحد وبالرجوع إلى تفصيل المسائل في نشرة أوكلن وكذلك بالرجوع إلى قائمة دار الكتب المصرية لأسماء مؤلفات ابن سينا تبين لي أن الرقمين في الغالب لرسالة واحدة.

27ـ رسالة في جواب المسائل:

نشر هذه الرسالة حلمي ضيا أوكلن ضمن «رسائل ابن سينا»ج2 من ص 72 إلى ص 75 مطبعة إبراهيم خروز باستانبول سنة 1953م. وأدرجها الأب قنواتي تحت رقم 3

«طبيعة» بعنوان (السؤال والجواب)

ويجيب ابن سينا في هذه الرسالة عن بعض المسائل ومنها قول القائل بأن النار جوهر لأنها مركبة من هيولي وصورة، وكل مركب من هيولي وصورة فهو جسم وكل ما صدق فيه القول بأنه جسم صدق فيه القول بأنه جوهر، فيصدق القول في النار أنها جسم ويصدق فيها أنها جوهر.

ومنها الرد على أن الشيء الواحد يرتقي إلى مقولتين من جهة واحدة. وبيان أن الشيء الواحد يرتقي إلى مقولات كثيرة من جهات مختلفة: ومنها تحليل قول القائل بأنه إذا لم يكن هناك ضد للجوهر، والحرارة والبرودة والخفة والثقل لها أضداد، فيصير للجوهر ضد وهذا محال.

28- جواب لسؤال بعض المتكلمين:

نشر هذه الرسالة حلمي ضيا أوكلن ضمن رسائل ابن سينا ج2 من ص 155 إلى ص 159 ـ مطبعة ابراهيم خروز ـ استانبول سنة 1953 واورد الأب قنواتي هذه الرسالة في فهرسه تحت رقم 67 «طبيعة» بعنوان «الفضاء»[1] وهذه الرسالة تدور حول تفسير حقيقة الفضاء والخلاء وأدلة القول بهما أو نفيهما.

د. محمد الجبر

دمشق 1995

[1] ـ محمد رضا الشبيبي : تراثنا الفلسفي ص 36 ـ 55

مقدمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله خالق الكلّ، وعالم ما قلّ وجلّ.

والصلاة والسلام على سيدنا محمّد الأجلّ، وعلى آله وصحبه والتابعين والمسلمين حتى يأتي الأجل وبعد:

إن كتاب [عيون الحكمة] لمؤلفه ومصنفه، الشيخ الرئيس أبي علي، الحسين بن عبدالله بن الحسن بن سينا المتوفى سنة ثمان وعشرين واربعمائه للهجرة النبوية الشريفة.

يعدّ كتاباً موجزاً مبسطاً، يشتمل على الحكمة النظرية بجميع أقسامها التقليدية، وهي:

- المنطقيات.
- الطبيعيات.
- الإلهيات.

فقد بحث ابن سينا في هذا الكتاب المعاني العامة، دوُن الغوص في التفصيلات، لذا فإنه يصلح هذا الكتاب أن يكون موسوعة ومذكرة مختصة جامعة للحكمة النظرية، ويبتعد ابن سينا عن الدخول في الاختلافات والآراء والترجيح، ونقد المخالفين له أو المتفقين معه، ولا يثير حول آرائه الجدل والنقد، بل يطرق الموضوعات ويسردها ويقوم على شرحها وتفسيرها.

ولأهمية الكتاب، شُرح مراراً، ومن شرّاحه، شرح للإمام الفخر الرازي،

فهذا الكتاب تناول دراسات تعليمية بحته، لأن ابن سينا عرض للحكمة النظرية عرضاً مبسطاً بعيداً عن الغموض والتعقيد، وقد اختصره نجم الدين، الحكيم محمد بن عبـدان بـن اللبـودي المتوفى سنة 661هـ.

توثيق الكتاب

إن كتاب [عيون الحكمة] هو للشيخ الرئيس بن سينا، وذلك لأمور:

1- ذكره الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي القفطي المتوفى ست وأربعين وأربعمائه، ضمن الكتب صنفها ابن سينا في كتابه: [أخبار العلماء بأخبار الحكماء:269 - 270].

2 - ذكره إسماعيل باشا البغدادي، في: [هدية العارفين:230/1]، وهو يعدّد مصنفات ابن سينا.

3 - كما وذكره خير الدين الزركلي في : [الأعلام:230/2]. باسم :«رسالة في الحكمة».

4 - ذكره ابن أبي أصيبعة، في: [عيون الأنباء في طبقات الأطباء:275/2].

5 - ذكره جورج شحاته قنواتي، في كتابه: [مؤلفات ابن سينا].

6 - كما ذكره الباحث التركي عثمان أرغن، عندما ألّف كتاباً عن مؤلفات ابن سينا، صدر سنة 1937، عرض فيه فهرساً بمؤلفات الشيخ الرئيس، وقد ذكر هذا الكتاب ضمن تضاعيف كتابه.

المخطوطات المعتمدة بالتحقيق

1ـ نسخة مصورة في مجلة التراث العربي، العددان 5،6، لعام 1971، التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، وتقع في ست وأربعين ورقة، عدد الأسطر إحدى وعشرين سطراً في الورقة الواحدة، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد حوالي عشر كلمات.

2ـ نسخة مصورة مستقلة في كتاب، صورت في إيران.

انتشارات دانشكاة تهران ـــ ارديبهشت 1333 ـــ جابخانه دانشكاه أظنها مصورة من نسخة دمشق

تقع في ست وأربعين ورقة، عدد الأسطر إحدى وعشرين سطراً في الورقة الواحدة.

منهج التحقيق

كان عليّ في البداية أن أُخرج نصاً سليماً مقوّماً، فاتبعت ما يلي:

- مقابلة النسختين، وبيان مواطن الخلاف، وهي قليلة.
- ترتيب الكتاب وتبويبه.
- تفسير ما استعجم فهمه، واستوحش معناه.
- تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، وهي قليلة.
- تقويم بعض الفِكر والأحاديث الشريفة، وهي قليلة.
- تقويم بعض الفِكر والعبارات، وإزالة الالتباس.
- كما ووجهت عناية إلى اللغويات.

وفي نهاية الأمر، أنني ما آلوت جهداً، ولا قصرت في شيء كنت استطيع أن أبرزه، وأظهره.. فإذا كنت قد وفقت فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن كانت الأخرى، فحسبي أنني اجتهدت، وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت، وإليه أنيب وأخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

دمشق الشام

16 رجب 1416 هـ

8 ديسمبر 1995 م

موفق فوزي الجبر

أبو عبدالله

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب عيون الحكمة
تصنيف الشيخ الرئيس ابي علي سينا

كل لفظ لا يريد ان يدل الجزء منه فهو لفظ مفرد كقولك انسان فانك لا تدل باجزائه
فيه على شيء. وكل لفظ يريد ان يدل الجزء منه على جزء من معناه فهو مركب كقولك
رامي الحجارة. وكل لفظ يدل به على اشياء كثيرة بمعنى واحد كقولك الحيوان سواء
كان كثيرين في الوهم او في الوجود. وكل لفظ لا يمكن ان يدل بمعناه الواحد
على كثيرين اشتراكهم فيه فهو جزئي كقولك زيد. والكلي الذاتي هو
الذي يوصف به ذات الشيء في ذاته. والكلي العرضي هو الذي يوصف به ذات
الشيء لا لعينه ذاته. والمقول في جواب ما هو هو الذي يدل على كمال حقيقة ما
سئل عنه بماهيته. المقول في جواب ما هو هو الكلي الذي تشترك شيئا ما اشتراكه
في ذاتيه. والمقول في جواب ما هو بالشركة ما يدل على كمال حقيقة
اشياء تشترك عنها معا لا للمقول كذلك لافرادها. والجنس هو المقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. الفصل هو المقول على كلي في جواب اي
ما هو. النوع هو اخص كليين مقولين في جواب ما هو. الخاصة هي كلية
عرضية مقولة على نوع. والعرض العام كلي عرضي يقال على انواع كثيرة.

فصل

كل لفظ مفرد يدل على شيء من الموجودات فاما ان يدل على جوهر وهو ما ليس
وجوده في موضوع بل قائم بنفسه مثل انسان وجسمه. واما ان يدل على كمية
وهو ما الذي يحتمل المساواة والتطبيق والتفاوت فيه اما تطبيقا متصلا في
الوهم مثل الخط والسطح والعمق والزمان. واما منفصلا كالعدد. واما

الصفحة الأولى من المخطوطة وتظهر فيها العنوان والمقدمة

٤٦

اللذاذ حلواً وبالمر مراً والسعادة هي الانقطاع وبالجملة عن ملاحظة هذه الخسائس
ووقف النظر على جلال الحق الأول ومطالعته مطالعة عقلية والاستطلاع على
الكل من قبله ليكون صورة الكل صورة منقوشة في النفس الناطقة يلحظها وهي
مشاهدة ذات الأحد الحق من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية والحق
ولي تسهيل سبيلها البهاج   تمت عيون الحكمة

والحمد لله رب العالمين   وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم

الصفحة الأخيرة من المخطوطة وتظهر فيها الخاتمة

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب عيون الحكمة

تصنيف الشيخ الرّئيس أبي علي بن سينا

[الحمد لله كثيراً، وصلى الله على محمد وآله.

كتاب يشتمل على ثلاثة أقسام: المنطقيات، والطبيعيات، والإلهيات].(1)

كلّ لفظٍ لا يريد أن يدلّ بجزءٍ منه، فهو لفظ مفرد، كقولك:

«إنسان»، فإنك لا تدلّ بأجزائه فيه على شيء.

وكلّ لفظٍ يريد أن يدلّ بجزءٍ منه، على جزء من معناه، فهو مركب، كقولك: «رامي الحجارة».

وكلّ لفظٍ يدلّ على أشياء كبيرة بمعنى واحد، كقولك:

«الحيوان»، سواء كانت كثيرة في التوهم أو في الوجود.

وكل لفظٍ لا يمكن أن يدلّ بمعناه الواحد على كثيرين مشتركين فيه، فهو جزيء، كقولك:

«زيد»

---

(1) - بين قوسين ساقطة من نسخة دمشق.

والكلي الذاتي: هو الذي يُوصف به ذات الشيء في ذاته.

والكلي العرضي: هو الذي يُوصف به ذات الشيء لأبعد ذاته.

والمقول في جواب ما هو هو الذي يدلّ على كمال حقيقة ما سأل عن ماهيته.

والمقول في جواب ما هو الكلي الذي شيئاً عمّا يشاركه في ذاتٍ له.

والمقول في جواب ما هو بالشركة فيكون دالاً على كمال حقيقة أشياء، تسأل عنها معاً، لا يكون كذلك لافرادها.

والجنس: هو المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو.

الفصل: هو المقول على كلّي في جواب أي ما هو.

النوع: هو أخص كلّيين مقولين في جواب ما هو.

الخاصة: هي كلّية عرضيّة مقولة على نوع.

والعرض العام، كلّي عرضي، يقال أنواع كثيرة، هي:

- المنطقيات.
- الطبيعيات.
- الإلهيات.

المنطقيات

كلّ لفظٍ مفردٍ يدلّ على شيء من الموجودات، فإما أن يدلّ على جوهر، وهو ما ليس وجوده في موصوف به قائم بنفسه، مثل: «إنسان وحشي». وأما أن يدل على كمية، وهو ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق والتفاوت فيه إما تطبيقاً متصلاً في الوهم مثل «الخط» و «السطح» و «العمق» و «الزمان»، إما منفصلاً كالعدد. وأما على كيفية، وهو كل هيئة غير الكمية، مستقرة لا نسبة فيها، مثل: «البياض» و «الصحة» و «القوة» و «الشكل» وأما على إضافة كالبنوة والأبوّة. وأما على أين كاللون في السوق والبيت. وأما على متى كاللون فيما مضىأو فيما استقبل، أو في زمان بعينه. وأما على الوضع لكل هيئة للكل من جهة جهات أجزائه كالعقود والقيام والركوع والسجود. وأما على الملك كالتسلح. وأما على أن يفعل شيء مثل ما يقال: هوذي يقطع، هوذي يحرق. وأما على أن تفعل شيء، كما يقال: هوذي بقطع، هوذي يحرق.

هذه هي المقولات العشرة.

فصل

اللفظ المفرد الذي يقع على أشياء كثيرة:

إما أن يقع بمعنى واحد على السواء، وقوع الحيوان على الإنسان والفرس، ويسمّى «متواطئاً».

وإما أن يقع بمعان متباينة، وقوع العين على الدينار والبصر، ويسمى «اسماً مشتركاً».

وإما أن يقع بمعنى واحد لا على السواء، ويسمى «مشككاً»، وقوع نفس الموجود على الجوهر والعرض.

الاسم : اللفظ مفرد يدلّ على معنى دون زمانه المحصّل.

الكلمة: وهي الفعل، لفظ مفرد يدل على معنى، وتدلّ على زمانه، كقولنا: «مضى».

القول: كل لفظ مركّب.

والقول الجازم: ما احتمل أن يُدق به، أو يُكذّب، فهو القضية.

القضية الجُملية: هي التي تحكم فيها بوجود شيء هو المحمول لشيء، وهو الموضوع، أو بعدمه، كقولنا: «زيد كاتب» «زيد ليس بكاتب».

فالأول سُمّي إيجاباً.

والثاني سُمّي سلباً

القضية الشرطية المتصلة: هي التي تحكم فيها بتلو قضية، يسمى «تالياً لقضية أخرى»، سمّي مقدّما أو لا يكون.

والأول هو الايجاب، كقولك: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والثاني هو السلب، كقولك: ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود.

الشرطية المنفصلة: هي التي تحكم فيها بتكافيء قضيتين في العناد، أو سلب ذلك، مثال:

الأول: إما أن يكون هنا العدد زوجاً، وإما أن يكون فرداً.

الثاني: إما أن يكون العدد ليس زوجاً، وإما أن يكون ليس فرداً.

القضايا الجملية ثمان:

1ـ شخصية موجبة، كقولك:

«زيد كاتب».

2ـ شخصية سالب، كقولك.

«زيد ليس لكاتب»

والموضوع فيهما جميعاً لفظ جزئي.

3ـ مهملة موجبة، كقولك:

«الإنسان في خُسر»(1)

4ـ مهملة سالبة، كقولك:

«الإنسان ليس في خُسر».

والموضوع في كليهما كلّي، وتقدير الحكم عليه مهمل.

5ـ محصورة كلّية موجبة، كقولك:

«كل إنسان حيوان».

6ـ محصورة سالبة، كقولك:

«ليس ولا واحد من الناس بحجر».

7ـ جزئية موجبة، كقولك:

«بعض الناس كاتب».

8ـ جزئية سالبة، كقولك:

«ليس كل إنسان بكاتب» أو «ليس بعض الناس بكاتب».

فإن كليهما سالبان عن البعض، ويجوز أن يكون في البعض إيجاب.

النقيضتان في الشخصيات، هما قضيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب بعد الاتفاق في معنى الموضوع والمحمول والشرط والإضافة والجزء والكلّ، إن كان هناك جزء، كان الفعل والقوة والزمان والمكان.

وفي المحصورات أن تكون هذه الشرائط موجودة، ثم أحدهما كلّي، والآخر جزئي.

---

(1) ـ إشارة إلى قوله تعالى: (إِنَّ الإنسَانَ لَفِي خُسْرٍ...) [العصر:1].

جهات القضايا ثلاث:

الواجب، والممكن، والممتنع.

- الواجب، كقولك: الإنسان حيوان.

- الممتنع ، كقولك : الإنسان حجر

- الممكن، كقولك : الإنسان كاتب.

العكس يصير الموضوع محمولاً، والمحمول موضوع مع بقاء الايجاب والسلب، والصدق والكذب على حاله.

والكلية السالبة، تنعكس مثل نفسها، فإنه إذا لم يكن شيء من كذا لديك، فلا شيء من لديك كذا.

فإنه إن لم يكن أحد من الناس بحجر، فلا يكون أحد من الحجارة إنسان.

الكلية الموجبة، فلا تعكس كليتين، فإنه ليس إذا كان كل إنسان حيواناً، من ذلك أن يكون كل حيوان إنساناً، لكن يجب أن تنعكس جزئية، فإنه إذا كان كلّ كذا أو بعض كذا ذاك، فبعض الذي هو ذاك هو كذا.

الجزئية السالبة، لا تنعكس فإنه ليس إذا لم يكن كل حيوان إنساناً، يجب أن لا يكون كلّ إنسان حيواناً.

فصل

القياس: قول إذا اسلمت فيه أشياء لزم عنها بذاتها قول آخر. مثال ذلك: إنك إذا اسلمت إن كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث لزم من ذلك أن كلّ جسم محدث. والقياس منه اقتراني، ومنه استثنائي.

- الاقترانيات في الحمليات ثلاثة أشكال:

1 ـ شكل يكون فيه ما هو مثل المؤلف في المثال المذكور محمولاً في إحدى القضيتين موضوعاً في الثاني، وهذا سُمّي شكلاً أولاً.

2 ـ شكل يكون المكرر محمولاً منهما جميعاً، وسُمّي شكلاً ثانياً، أو موضوعاً فيهما جميعاً.

3 ـ شكل يكون موضوعاً فيهما جميعاً، ويُسمّى الشكل الثالث.

ومن شأن هذا المتكرر الأوسط أن يجمع بين الطرفين بنتيجة، ويخرج بأحد الطرفين موضوعاً في النتيجة ويسمّى الحدّ الأصغر، ومقدمته صُغرى، والآخر محمولاً في النتيجة، ويُسمى حدّاً أكبر، ومقدمته كبرى.

فصل

1ـ الشكل الأول، لا ينتج إلاّ أن يكون الصغرى موجبة، والكبرى كلّيه، وتكون العبرة في الكيفية، أعني الإيجاب والسلب في الجهة، أعني الضرورة، الضرورة للكبرى إلاّ أن يكون الصغرى ممكنة، والكبرى مطلقة والنتيجة ممكنة.

مثال الأول:

كلّ جـ ب، وكلّ ب آ ⇐ نتج كلّ جـ آ

مثال الثاني :

كلّ جـ ب ، ولا شيء مما هو ب آ، فلا شيء من جـ آ كذلك.

مثال الثالث:

بعض جـ ب ، وكلّ ب آ ، فبعض جـ آ كذلك.

مثال الرابع:

بعض جـ ب ، ولا شيء من ب آ ، فليس بعض جـ آ ، وما عدا هذا فليس يلزم له نتيجة.

2ـ الشكل الثاني، شريطته أن تكون الكبرى كلّية، ويختلفان بالإيجاب والسلب.

مثال الأول، قولك:

كلّ جـ ب، ولا شيء من ب ا يدعى أنه يلزم منه لا شيء من جـ آ برهان ذلك، أن نعكس الكبرى، فيصير لا شيء من ب آ موضوعه، ورجع إلى الشكل الأول، وينتج ذك.

مثال الثاني:

لا شيء من جـ ب ، وكلّ آ ب نتج كذلك، ويبين بعكس الصغرى، ونتج لا شيء من آ جـ وتنعكس، فلا شيء من د آ.

مثال الثالث، مثل قولك:

جـ ب، ولا شيء من آب نتج ليس بعض جـ آ، ويبين بعكس ...رى.

مثال الرابع، مثل قولك:

ليس كلّ جـ ب، وكلّ آب ينتج ليس كلّ جـ آ، ولا يبين ذلك بالعكس بل بالافتراض،

ليكون البعض الذي هو جـ وليس ب هو د ، فيكون لا شيء من د ب، وكلّ ا ب ينتج لا شيء من د ا و د بعض د، فيكون كل جـ ا ، والعبرةُ في الجهة السالبة، لأن السالبة ترجع كبرى في الحق الأول، يعكس الافتراض، وكانت العبرة في الجهة للشكل الأول للكبرى، والحق إنه إذا اختلط ضروري وغير ضروري، فالنتيجة ضرورية.

3ـ **الشكل الثالث**، شريطته أن تكون الصغرى موجبة، ولا بدّ من كلّية، الأول منه.

مثال الأول:

كلّ ب جـ ، وكلّ ب ا نتج بعض جـ ا، وترجع إلى الشكل الأول بعكس الصغرى.

مثال الثاني:

بعض ب جـ ، وكلّ ب ا نتج بعض جـ ا بعكس الصغرى.

مثال الثالث:

بعض ب جـ ، وكلّ ب ا نتج بعض جـ ا، ويبين بعكس الصغرى.

مثال الرابع:

كلّ ب جـ، وبعض ب ا نتج بعض جـ ا، ويبين بعكس الكبرى، ثم عكس النتيجة، أو بالافتراض، بأن يفترض الشيء الذي هو بعض ب، وهو ا د، فيكون كلّ د ا ، فإذا قلنا كلّ د ب، وكلّ د جـ ا نتج كلّ د جـ، ثم قلنا كلّ د جـ، وكلّ د ا نتج بعض جـ ا.

مثال الخامس:

كلّ ب جـ ، وليس كلّ ب ا ينتج ليس كلّ ج ا، ولا يبين بالعكس بل بالافتراض، لكن البعض الدي هو ب، وليس ا د، فيكون لا شيء من د ا، فنقول:

كلّ د ب ، وكل ب جـ ينتج كلّ د ج، ثم إذا قلنا: د جـ ، ولا شيء من د ا ينتج بعض د ا، ليس ا ، وذلك بعكس الصغرى.

مثال السادس:

بعض ب جـ ، ولا شيء من ب ا، فليس كلّ د ت يبين بعكس الصغرى، والعبرة في الجهة للكبرى، فإنها تصير كبرى، الأول بعكس أو افتراض اللهم إلا أن تكون الصغرى ممكنة، والكبرى مطلقة.

فصل

واعلم أنه قد تقترن بالشرطي المتصل قرائن على نمط هذه الأشكال، فيجعل بدل الموضوع مقدّماً، وبدل المحمول تالياً، فإن المقدّم في أحدهما تالياً في الآخر فهو الشكل الأول.

وإن كان تالياً في كليهما فهو الشكل الثاني.

وإن كان مقدّماً فيهما فهو الشكل الثالث.

والشرطية التي تألف من المقدّم والتالي بالطرفين، هي النتيجة، والشرائط تلك الشرائط

فالكلية الموجبة من المتصلات، كقولك:

كلّ آ كان آ ب ، فيكون جـ د

والكلية السالبة فيها، كقولك:

ليس البته، إذا كان آ ب، فيكون جـ د.

والجزئية الموجبة فيها، كقولك:

قد تكون إذا كان آب وجـ د.

والجزئية السالبة فيها ، كقولك:

قد لا تكون إذا كان آب وجـ د، وليس كلما كان آب وجـ د.

مثال الضرب الأول من الشكل الأول:

كلما كان آب وجـ د، وكلما كان جـ د مه ر ينتج كلما كان آب مه رَ.

مثال الضرب الأول من الشكل الثاني:

كلما كان آب وجـ د، وليس البته إذا كان رَ وجـ د نتج ليس البته، إذا كان آب مَهَ ر، ويبين كذلك بالعكس.

مثال الضرب الأول من الشكل الثالث:

كلما كان جـ ا وآب، وكلما كان جـ د مه رَ أنه قد يكون إذا كان آب مَه رَ، ويبين بالخلف، كقولك: وإلا فلتكن ليس البته، إذا كان آب مَه رَ، ونضيف إليه، كلما كان جَ د مَه رَ، فيكون ليس البته إذا كان جـ دَ مَه رَ، وهذاخلف وبالعكس، بأن يعكس الصغرى، ونقول قد يكون إذا كان آب وجـ د، وكلما كان جـ دّ مه ر ينتج أنه قد يكون إذا كان آب مَه رَ،

والافتراض بالعكس.

والافتراض فيها كقولك في الضرب الرابع من الشكل الثاني:

ليس كلما كان جـ دَ مَه، وكلّ ما كان آب مَه رَ ينتج أنه ليس كلما كان جَـ دَ مـه رَ برهان ذلك، يعني الوضع الذي يكون فيه دَد، ولا يكون فيه رَه، وذلك عندما يكون جَـ ط، فنقول: ليس البته إذا كان جـ طَ مِه رَ، وكلما كان آب مَـه رَ ينتج ذلك بعكس الصغرى، وهي السالبة، وليس البته إذا كان جـَ ط ، ثـم نقول: قد تكون إذا كانت جـ د و جـ ط، وليس البته، إذا كـان آب وجـ ط ينتج ليس كلما كان جـرد، ثـم عليك سائر التراكيب وامتحانها.

فصل

القياسات الاستثنائية، إما أن تكون من المتصلات، وإما أن تكون من المنفصلات.

فالذي من المتصلة:

فإما أن يكون الاستثناء لغير المقدم، فينتج عين التالي، كقولك:

. إن كان هذا إنسان فهو حيوان

لكنه إنسان، فهو حيوان ولا ينتج استثناء، نقيض المقدّم، كقولك:

لكنه ليس بإنسان فلا يلزم منه أنه حيوان، وليس بحيوان.

فإن كان الاستثناء من التالي، فإن استثنيت نقيض التالي نتج نقيض المقدّم، كقولك: ولكن ليس بحيوان، فينتج، فليس بإنسان.

وأما إن استثنيت عين التالي لم يلزم أن ينتج شيئاً، كقولك:

لكنه حيوان، فليس يلزم أنه إنسان، أو ليس بإنسان.

وأما من الشرطيات المنفصلات:

فإذا استثنيت عين واحدة منها، نتج نقيض البواقي بحالها منفصلة، إن كانت كثيرة، أو نقيض الباقية بحالها.

مثال الأول:

هذا العدد إما زائد وإما ناقص، وإما متساوٍ. فإذا استثنيت أنه ناقص انتج، فليس بزائد ولا متساوٍ، أو ليس زائداً، وإما متساوياً.

مثال التالي:

هذا العدد إما زوج، وإما فرد، لكنه فرد، فليس بزوج، فإذا استثنيت نقيض واحدة منها، انتج عين البواقي بحالها، أو عين الواحد الباقي بحاله، مثاله:

لكنه بزائد فهو إما ناقص، وإما متساوي، وأيضاً لكنه ليس بفرد، فهو زوج،

وأما إن كانت المنفصلات غير حقيقية، وهي التي تكون من موجبات وسوالب، أو سوالب كلها، فلا ينتج إلا استثناء نقيض ، مثاله:

إما أن يكون عبد الله في البحر، وإما أن لا يغرق، . لكنه يغرق فهو في البحر، لكنه ليس

في البحر، فهو لا يغرق، وإذا قلت: لكنه في البحر أو لا يغرق ليس يلزم منه شيء.

وكذلك أما أن لا يكون زيد حيواناً، واما أن لا يكون زيد نباتاً، لكنه حيوان، وليس نبات، لكنه نبات، وليس بحيوان، ولا يلزم من قول إنه ليس بحيوان، أو ليس بنبات شيء.

والمنفصلة الحقيقية هي التي تدخلها لفظة.

فصل

قياس الخلف يؤخذ نقيض المطلوب، وتضيف إليه مقدمة صادقة على صورة قيـاس منتـج فينتج شيئاً ظاهراً، فتعلم أن سبب تلك الإجابة ليس تـأليف القيـاس ولا المقدمـة الصادقـة بـل سببها إحالة نقيض المطلوب فإذ هـي محـال مقتضيهـا حـق، وإن شـئت أخـذت نقيـض المحـال، واضفت إلى الحقة، فينتج المطلوب على الاستقامة.

الاستقراء هو أن ينتج حكماً على كلّي لوجوده على جزئياته كلّها أو بعهضا كما يحكم أن كل حيوان تحرّك عند المضغ فكّة الأسفل، وهذا لا يوثـق بـه، فربمـا كـان حيـوان مخالفـاً لمـا رأيت كالتمساح.

التمثيل هو الحكم على غائب بما هـو موجـود في مثـال الشـاهد، وربمـا اختلـف، واوثقـه مايكون المتمثل به، أو المشترك فيه علّه للحكم في الشاهد، وليس يوثق، فربما كان علّه للحكـم في الشاهد لأجل ما هو شاهد، وربما كان المشترك فيه معنى كليّاً ، ينقسم إلى جزئـين، فتكـون العلة أحد الجزئين، و لم يدخل التفضيل فيالقسمة المؤدية إلى العلة.

فإن لم يكون هذ ان المانعان، وصح أن الحكم لعلة انقلب التمثيل برهاناً مع الضمير.

قياس يذكر صغراه فقط، كقولهم:

فلان يطوف ليلاً، فهو إذاً مخلط.

وحذفت الكبرى للاستغناء أو المغالطة.

فصل

المقدمات التي تؤلف منها البراهين هي المحسوسات كقولنا:

الشمس مضيئة

والمجربات، كقولنا:

الشمس تشرق وتغرب

والسقمونيا[1] ، كقولنا:

تسهل الصفراء

والأوليات، كقولنا:

الكلّ أعظم من الجزء، والأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية.

والمتواترات، كقولنا:

إنّ مكة موجودة وأحق البراهين، باسم البرهان ما كان الحد الأوسط، سبباً لوجود الأكبر في الأصغر، كقولنا:

هذه الخشبة تعلق بها النّار، وكلّ ما يعلق به النار يحترق، فهذه الخشبة تحترق، والذي يعكس هذا سُمي دليلاً.

البرهان في العلوم إنما يتألف من مقدمات ذاتية المحمولات ، أي محمولاً بها أمور مقومة لموضوعاتها كالحيوان للإنسان، أو خاصيّه لها أو لجنسها، من غير أن يعمّ جنسها كالاستقامة للخط والمساواه له.

الكبريات من البراهين أكثرها من الأمور الذاتية بالمعنى الثاني لكل علم برهاني هو موضوعه، كالمقدار للهندسة، ومبادىء له مقدمان أو حدود، وماكان من المبادىء غير بين بنفسه، ويبين في علم آخر ، وربما صارت المطلوبات مقدمات لمطلوبات أخرى

والمطلب هل يتعرف حال الوجود والعدم، والمطلب تالياً يتعرف حال شرح الاسم، فإن كان الشيء موجوداً فتطلب بالحقيقة حدّة أو رسمه.

---

(1) ـ السقمونيا (SCammonia): نبات كثير الأغصان، طوله نحو من ثلاثة أذرع، له زهر أبيض مستدير، ذو رائحة ثقيلة، أفضله ما جلب من أنطاكية، ينظر : [مفردات ابن البيطار: 25/3].

والحدّ من أجناس وفصول

والرسم من أجناس وخواص

والمطلب بالكيف يطلب حاله، ويطلب خاصيته التي تميزه.

القياسات الجدلية:

مقدماتها هي الأمور المشهورة التي يراها الجمهور، وأرباب الصنائع، فربما كانت أولية وربما كانت غير أولية تحتاج أن تبين ، وربم لم تكن صادقة، وإنما تدخل في الجدل، لا من حيث هي صادقة أو كاذبة، وأولية وغير أولية بل من حيث هي مشهورة، كقولهم: «الكذب».

وأما السائل من الجدليين فله أن يستعمل المقدمات المشتملة على المجيب، وإن لم تكن مشهورة.

والمشهورات التي ليس بأولية، والتي لم تقم عليها برهان من جملة الصادقة فيها، فإنها تصير عند الجمهور كالأوليات بسبب الضرر والاعتياد حتى لو توهم الإنسان نفسه خلق في الخلقة الأولى غافلاً كما هو، وشكّك نفسه فيها أمكنه أن يشك، ولا يشك في الأوليات.

القياسات المغالطية:

مقدماتها مقدمات مشبهه أو قياساتها قياسات مشبهه، والمقدمات المشبهه هي التي تشبه الحق لأجل مشاركة في الاسم أو مشاركة في صفة من الصفات العامة أو لأغفال الشرائط من القوة والفعل والزمان والمكان والإضافة ، وما ذكرناه من شرائط النقيض التي بهما يتميز الحق من الشبيه، وربما كان وهميّة، وهي أحكام الوهم في أمور معقولة على نحو أحكامها في المحسوسة فيكاد يشبه الأوليات كحلم من حلم إنه لا وجود لشيء في داخل العالم ولا في خارجه.

وأما القياسات المشبهه:

فهي التي تفقد الشرائط المذكورة، فالبحر من ذلك بأن يحصر حدود القياس مرتبة مفردة معاني الألفاظ، وتجهد في أن لا يقع الأوسط في إدى المقدمتين إلا نحو وقوعه في الأخرى ، والأكبر والأصغر في القياس إلا نحو وقوعها في النتيجة في المعنى، وفي الشرائط وفي الاعتيادات كلها بلا اختلاف البته، وأن يحدد المهمل، ولا يستعمله أصلاً.

فصل

القياسات الخطابية، تكون مؤلفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة أو مشهورة في أول ما يسمع غير حقيقية.

مثال المقبولة:

أن يقال: هذا نبيذ مطبوخ، والنبيذ المطبوخ يحلّ شربه، فها الحل شربه، والكبرى مقبولة ليست بينة ولا مشهورة، إنما هي مقبولة من أبي حنيفة[1] .

مثال المظنونة:

فكما يقال: فلان يطوف بالليل،ومن يطوف بالليل فهو سارق.

مثال المشهورة:

في بادىء الرأي، قولك:

فلان أخوك الظالم، والأخ الظالم ينبغي أن يُنصر وإن كان ظالماً، فإن هذا أول مايسمع يظن أنه مشهور، لكنه بالحقيقة ليس بمشهور، بل المشهور الظالم لا يُنصر وإن كان أخاً.

ومنفعة القياسات الخطابية في الأمور المدنية من المنع والتحريض والشكاية والاعتذار والمدح والذم وبكبير الأمور وتصغيرها.

---

(1) ـ ابو حنيفة النعمان:

[80 - 150هـ] [701 - 768] هو الإمام النعمان بن ثابت بن زوطي، الفيه الكوفي، صاحب المذهب، ساد أهل زمانه بلا مدافعة في علوم شتى، قال عنه عبد الله بن المبارك: أوحنيفة أفقه الناس،وقال الإمام الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، وقال يزيد بن هارون: ما رأيت أحداً أورع، ولا أعقل من أبي حنيفة.

وكان أبو حنيفة جميل الوجه، نقي الثوب، عطر الرائحة، وكان وقوراً في المجلس، حليماً حكيماً، طلبه المنصور للقضاء فأبى فسجنه حتى مات فيه.

ينظر ترجمته في :

[تاريخ بغداد: : 423/13، وفيات الأعيان: 163/2، النجوم الزاهرة: 12/2/ البداية والنهاية : 10 /107، مفتاح السعادة: 63/2 ، مطالع البدور: 15/1 ، الأعلام: 4/9].

فصل

القياسات الشعرية: من مقدمات مخيلة، وإن كانت مع ذلك لا يصدق بها لكنهـا تنشّـط الطبع نحو أمر وتقبضه عنه مع العلم ولكونها كاذبة، كمن يقول: لا يأكل هذا العسل، فإنه مـرّ مقيىء، والمر المقيء لا يؤكل فتوهـم الطبع أنه حق مع معرفة الذهن بأنـه كـاذب، فيتقـزز عنـه، وكذلك مايقال: بإن هذا أسَد، وهذا بدر ، فيحسن به شيء في العين مع العلم بكذب القول.

ومنافع القياسات الشعرية قريبة من منافع القياسـات الخطابيـة، فإنهـا إنمـا تستعان بهـا في الجزئيات من الأمور دون الكليات والعلوم.

فصل

كل محمول ننسبه على موضوع.

أما جنس، كقولك: الإنسان حيوان

وأما فصل، كقولك: الإنسان ناطق

وأما فصل الجنس، كقولك: الإنسان حسّاس.

وأما جنس الفصل، كقولك: الإنسان مدرك

وأما جنس الجنس ، كقولك: الإنسان جسم.

وأما فصل الفصل، كقولك: الإنسان مميز.وقد يمكن أن يركب تركيباً ثالثاً.

وأما عرض خاص، كقولك: الإنسان ضحّاك

وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب البرهان عرضاً ذاتياً.

وأما خاصة الجنس، كقولك: الإنسان متحرك بالإرادة.

وأما خاصة الفصل، وهي بعينها خاصة الشيء إن كان الفصل متساوياً، وينسب بخاصيته إن كان الفصل أعمّ، مثاله: الإنسان متخيف.

ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس، وأما عرض عام، ويدخل فيه خاصة الجنس وعرض الجنس،وخاصة الجنس وخاصة الفصل الذي هو أعمّ.

فجميع ذلك عرض عام، وما سوى ذلك فهو كواذب، لا تحمل الشيء، وجميع ذلك إما بالحقيقة، وإما بأغلب الظن المحمولات في البراهين الأجناس وفصولها، والفصول أجناسها وفصولها والأعراض الخاصة، ولا تدخل فيها الأعراض العامة التي تكون عارضة اولاً لجنس موضوع علم الشيء، ويدخل فيه علم الأعراض العامة.

وإذا كانت تعرض للشيء من غير أن تعرض لجنسه أولاً، وبالعموم، وأعني بالشيء لا موضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة، وإنما تدخل في البراهين ما كان من ذلك حقاً في نفسه لا يكون مشهور.

فالأمور الداخلية في البراهين هي المقومات للموضوعات، وللأمور التي تعرض بموضوع

الصناعة،لاتسلب معنىأعم منه،إذا كان تقويمه أو عروضه بالحقيقة، لا بحسب الشهرة، وأغلب الظن.

ثمَّ المنطق من عيون الحكمة.

الطبيعيّات

الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية، والحكمة المتعلقة بالأمور النظرية التي يجب علينا ان تعلمها، ونعمل بها تسمّى حكمة عملية، وكل واحد من الحكميين محصر في أقسام ثلاثة.

فأقسام الحكمة العملية:

حكمة مدنية، وحكمة منزلية، وحكمة حلقية.

ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها ستبين بالشريعة الالهية، ويتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين في الجزئيات.

فالحكمة المدنية:

فائدتها تعليم كيفية المشاركة التي تقع فيها بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان، ومصالح بقاء نوع الإنسان.

والحكمة المنزلية:

فائدتها أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد لتنظيم نهاية المصلحة المنزلية ، والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجة، ووالد ومولود، ومالك وعبد.

وأما الحكمة الحلقية:

ففائدتها أن نعلم الفضائل وكيفية أقسامها لتزكوا بها النفس، وتعلم الرذائل وكيفية موقتها لتطهّر عنها النفس.

أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة:

- قسم يتعلق بما في الحركة والتغيير من حيث هو في الحركة والتغير، وتسمى حكمة طبيعية.

- وحكمة تتعلق بما شأنها أن يجرّده الذهن على التغيير، وإن كان وجوده مخالطاً للمغير، وتسمى حكمة رياضية.

- وحكمة تتعلق بما وجوده مستغنى عن مخالطة التغيير، فلا يخالطها أصلاً، وإن خالطها فبالغرض إلا أن ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود إليها، وهي الفلسفة الأولية والفلسفة الالهية بجزء

منها، وهي معرفة الدنيوية.

ومبادىء هذه الاقسام التي هي الفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملّة الالهية على سبيل التنبيه وينصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة، أو من استكمال نفسه بهاتين الحكمتين، والعمل مع ذلك باحداهما، فقد أوتي خيراً كبيراً.

كلّ واحد من العلوم، الجزئية وهي المتعلقة ببعض من الأمور والموجودات يفتقر المتعلّم فيه إلى أن يتسلّم أصولاً ومبادىء تبرهن في غير علمه، وتكون في علمه مستعملة على سبيل الأصول الموضوعة.

والطبيعي علم جزئي. وأما أصول موضوعه، فبعضها عداد نبرهن عليها في الحكمة الأولى، فنقول: إن كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين، أحدهما يقوم فيه مقام الخشب من السرير، ويقال له: هيولى ومادة، والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير، ويسمى صورة.

وكل جسم حادث أو متغير فيفتقر من حيث هو كذلك إلى عدم سبقه، لولاه لكان أولى الوجود.

وكل جسم متحرك، فحركته إما من سبب من خارج، وتسمى حركته قسرية، وإما من سبب في نفس الجسم إذا الجسم لا يتحرك بذاته. وذلك السبب إن كان متحركاً على جهة واحدة على سبيل التسخير، فيسمى طبيعة، وإن كان متحركاً بحركات شتى بإرادة أو غير إرادة، أو متحركاً حركة واحدة بإرادة فيسمى نفساً.

أسباب الأشياء أربعة:

- مبدأ الحركة: مثل البنّاء للبيت.
- مبدأ المادة: مثل الخشب واللِبْن للبيت.
- مبدأ الصورة: مثل هيئة البيت للبيت.
- مبدأ الغاية: مثل الاستكمال للبيت.

وكل واحد من ذلك إما قريب وإما بعيد، وإما خاص وإما عام، إما بالقوة وإما بالفعل وإما بالحقيقة وإما بالعرض.

الطبيعة سبب على أنه مبدأ الحركة لما هي فيه، ومبدأ لسكونه بالذات لا بالعرض.

الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة، وهو كون الشيء على حال لم يكن قبله ولا بعده يكون فيه كيفاً أو كماً أو وضعاً كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه، ولا يفارق كليته مكانه، والحركة التي من كم إلى كم تسمى حركة أو تخلخل إن كان إلى زيادة، أو يسمى حركة ذبول، وتكاثف، إن كان إلى النقصان، والتخلخل الحقيقي ان يصير للمادة حجم أعظم من غير زيادة شيء من خارج عليه، او ارتفاع فيه، والتكاثف ضده.

والحركة التي من كيف إلى كيف تسمى استحالة، مثل الأسوداد والأبيضاض.

والحركة التي تكون من أين إلى أين تسمى نقلة.

والحركة الوضعية التي من وضع إلى وضع، والجسم في مكانه الواحد مثل الاستدارة على نفسه.

كلّ حركة تصدر عن محرّك، فهي بالقياس إلى ما فيه تحرك له، وبالقياس إلى ما عنه تحريك كلّ محرك فأما أن يكون قوة في الجسم، وأما أن يكون شيئاً خارجاً، ويحرك بحركته في نفسه، مثل الذي يُحرّك بالمماسه، ويسمى المحركون والمتحركون في كل ترتيب إلى محرّك غير متحرك، لا سيما توالي أجسام متحركة بحركة بعضها لبعض إلى ما لا نهاية.

لا يجوز أن يكون جسم من الأجسام، ولا بُعد من الأبعاد ، ولا عدد يترتب في الطبع موجوداً بالفعل بلا نهاية، وذلك أن كل غير مثناة فيمكن أن تفرض في داخله حد، ونفرض أبعد منه في بعض بحد آخر.

فإذا توهمنا بعد الوصل بين الحدين مختار إلى غير النهاية، لم يحل إما أن يكون مثل ما تبدي عند الحد الثاني لطابق في الوهم على ما يبدي من الحد ا لأول لحاداه وساواه ، فلم يفضل أحدهما على الآخر، أو فضل كما لو طابق على شيء فلم يفضل عليه، فليس انقص ولا ازيد منه، وكل ما هو مساوي لما بعد الحد الثاني فهو انقص مما هو مساوي لما بعد عن الحد الأول، فيكون ماهو مساوي القص، وهذا خلف.

فإن فضل فهو مثناه، والفضل مثناه، فالجملة متناهية ، فإذا لم يمكن أن يفرض بُعداً غير مثناه في خلاء أو في ملاء، وكذلك يبين حال ترتيب الأعداد التي لها ترتيب في الطبع، بل الأمور التي لا نهاية لها هي العدد، ولها قوة وجود.

وكلما يحصل منها في الوجود يكون متناهياً أو كان بعد غير متناه، لكان لا يمكن أن يكون حركته مستديرة، فإنه إذا أخرجنا من مركزها خطاً إلى المحيط بحيث، لو أخرج في جهته قاطع خطاً مفروضاً في البعد غير متناة فإنه إذا ادار تلك النقطة من محاذاة المقاطعة إلى المباينة إذا صارت في جهة أخرى، فتصير بعد أن كان المركز مسامتاً لها شيئاً من ذلك الخط غير مسامت لشيء منه، ثم يعود مسامتاً فلا بد من أول نقطة سامت في ذلك الخط، وآخر نقطة سامت عليها لكن أيّ فرضناها على خط متناه فإنا نجد خارجاً عنها نقطة أخرى يمكن أن نفصلها بالمركز، فيكون القطع الحاصل إذا بلغه نقطة صار مسامتاً قبل أول ما سامت، أو بعد آخر ما سامت هذا خلف، ولكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود، فالأبعاد الغير المتناهية ممتنعة الوجود. فإذا كانت الأبعاد محدودة والجهات محدودة، فالعالم متناه، فليس للعالم خارج. فإذا لم يكن له خارج، لم يكن له شيء من خارج.

والباري تعالى والروحانيون من الملائكة وجودهم عالٍ عن المكان، وعن أن يكونوا في داخل أو خارج.

كل جهة فهي نهاية وغاية، ويستحيل أن تذهب الجهة في غير النهاية، إذ لا بُعد غير متناه، وإذن لو لم يكن إليها إشارة لما كان لها وجود، وإذا كان إليها إشارة فيه حد ليست وراء ذلك. فلو كان حد ما أمعنت إليه لم يحصل ، لم تكن الجهة موجودة لشيء.

فالعلو والسفل وما أشبه ذلك محدودة الأطراف ولا محالة أن حدّة بخلاء أو ملاء، وستعلم أنه لاخلاء فهو إذن ملاء، وما يحد الجهة قبل الجهة، ولو كانت الجهات متحددة فجسم واحد تكون إليه غاية قُرب وغاية بُعد محدودين، فإذاً الأجسام التي تحتاج إلى جهات متحددة تحتاج إلى تقدم وجود هذا الجسم لها. وأن يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه والبعد منه ليس في جانب دون جانب منه، إذ لا تختلف جوانب بالطبع، فيجب إذاً أن تكون حاله في إثبات الجهة حال مركز أو محيط لكن المركز يحدد القرب ولا يحدد البعد، لأن المركز الواحد يصلح مركزاً لدوائر مختلفة الأبعاد، فيجب أن يكون على سبيل المحيط، فإن المحيط الواحد كما يحدد القرب منه كذلك يحدد البعد عنه، وهو المركز الواحد المعين، ويجب أن يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه وإلا فيحتاج إلى جسم آخر تتحدد به الجهة التي يحتاج إليها إذا أعيد إلى موضعه بطبعه أوغير طبعه فإذن لا يكون لهذا الجسم مبدأ حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع.

والأجسام المستقيمة الحركة فإنها تحتاج إلى جهات، وتكون جهاتها مختلفة بالقياس إليه:

فمنها ما هو أخذ نحوه فيكون متحركاً من الوسط إلى المحيط.

ومنها ما يأخذ بالبعد عنه ، فيكون من نحو المحيط إلى المركز.

ولا يجوز أن يكون هذا الجسم مؤلفاً من أجسام أقدم منه، فإنها تكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة، فيكون حينئذ محتاجاً إلى جهات محصّلة، فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه، وهذا خلف.

وأعلم أن كل جسم إما بسيط أي غير مركب من أجسام مختلفة الطبائع، وإما مركب منها. فالأجسام البسيطة قبل الأجسام المركبة.

كل جسم بسيط فإنه لو تُرك وطباعه غير مقسور لاختص بحيز:

فإما أن يكون عن طبعه أو عن غيره. لكنا قلنا: ليس عن غيره، فهو عن طبعه. وكذلك في كيفيته وكميته، وقد يعتبر في الكيف والشكل والكم.

أما في الكيف فكالماء سخن، وأما في الكم فكالماء تخلخل، وأما في الشكل فكالماء تكعّب وقد يُفعل مثل ذلك في الوضع كالغصن يُجرُّ إلى غير وضعه.

كل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فأجزاؤه متشاكلة، ولا شيء مما ليس بكُرة أجزاؤه متشاكلة، فكل شكل طبيعي لجسم بسيط كرة. فبسائط العالم يحتوي بعضها على بعض متأدية إلى حصول كرة واحدة.

الجزئي من الجسم البسيط مكانة بالعدد غير مكان الجزئي الآخر، ولكن بحيث إذا اتصلت الجزئيات طبيعية واحدة بسيطة ككل ماء، استحال أن تكون حركتها إلا إلى جهة واحدة، ومكانها إلا مكاناً واحداً مشتركاً تكون أمكنة كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان. فيجب إذن أ، لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان، ليس من شأن جملة المكانين أن تصير للجملة فإذن المكان العام واحد، فإذن لامركزين لثقيلين في عالمين، فإذن أجزاء العالم الكلي في أحياز مترادفة، فجملة العالم واحدة ومنتاه.

وليس خارجاً عنه خلاء ولا ملاء، في فإنه لو كان الخلاء موجوداً لكان أيضاً متناهياً، فلو كان الخلاء موجوداً لكان فيه أبعاد في كل جهة، وكان يحتمل الفضل في جهات كالجسم، فحينئذ إما أن تكون أبعاد الجسم تُداخل أبعاده، وإما أن لا تكون، فإن لم تداخلها كان ممانعاً

فكان ملاء، وهذا خلف.

وإن داخلتها دخل أبعاد في أبعاد، فحصل مع اجتماع بعدين متساويين بعد مثل أحدهما، وهذا خلف .

والأجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح أن تتوهم عليه التداخل، وهي الأبعاد ، فإنها لأجل أنها أبعاد تتمانع عن التداخل لا لأنها بيض أو حارة أو غير ذلك.

فالأبعاد لذاتها لا تتداخل، بل يجب أن يكون مجموع بعدين أعظم من الواحد واحدين أكثر من واحد، وعددين أكثر من عدد، ونقطتين أكثر من نقطة، وليس أكثر من نقطة، لأن النقطة لا حصة لها في الكبر، بل في العدد، والبعد له حصة في الكبر، كالعدد له حصة في الكثرة.

ولو كان خلاء موجوداً لما كان يختص فيه الجسم المحيط إلا لجهة تتعين والأجسام التي في الإحاطة إنما تتعين جهاتها بجهة هذا المحيط. فيجب أن يكون لهذا المحيط جهة، إذ لذاته ليس به جهة بل بحسب شيء آخر. ولو كان خلاء لكان لهذاالجسم حيز من الخلاء مخصوص ووراءه أحياز أخرى خارجة عن حيزه لا يتحدد بها حيزه ولا تتحدد هي لحيزه، فلم يكن وقوعه في ذلك الحيز إلا اتفاقاً، والاتفاق يعرض عن أمور قبل الاتفاق تتأدى إلى اتفاق ليست باتفاق، فتكون حينئذ أمور سلفت أدت إلى تخصيص هذا الحيز به.

فلهذا الجسم في ذاته حيز آخر. والسؤال على اختصاص ذلك الحيز ثابت بل يجب أن يكون مثل هذا الجسم لا حيز له ولا أين، ولغيره به الحيز والأين، وهذا لا يمكن إلا أن يكون الخلاء معدوماً، وإلا لكان في الخلاء حيز دونه، وكانت الأحياز لا تختلف من جهة ما هي في الخلاء، فلم يكن أن تختلف بأجسام أولى من أن تختلف بغيرها، إلا أن يكون حيز بجسم أولى من حيز، فتكون طبائع الأحياز في الخلاء مختلفة، وهذا محال.

فإذاً إن كان خلاء لم يكن فيه لاسكون ولا حركة طبيعية ولا أيضاً قسرية ما تسلب حركة أو سكوناً طبيعياً. وكيف تكون في الخلاء حركة، والحركات تختلف بالسرعة والبطء بقدر اختلاف المتحركات والمتحرك فيه. فما كان أغلظ كانت الحركة فيه أبطأ، ونسبة السرعة إلى البطء في التفاوت نسبة المسافتين في الغلظ والرقة حتى كلما ازدادت رقة ازدادت الحركة سرعة، فتكون نسبة زمان الحركة في الملاء إلى زمان الحركة في الخلاء كنسبة مقاومة ذلك

الخلاء إلى مقاومة ملاء أرق منه على نسبة الزمانين، فتكون بمقاومة موهومة لو كانت لكانت مساوية للامقاومة، ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت، هذا خلف.

أو تكون الحركة في الخلاء في زمان غير منقسم، فهذا أيضاً خلف.

اتصال المقادير بعضها ببعض أن تصير أطرافها واحدة، واتصالها في أنفسها أن تكون موجوداً بالقوة في أجزائها حد مشترك.

تماس المقادير أن تكون نهاياتها معاً من غير أن تصير و احدة .

كل مقدارين يتماسان بالكلية إن أمكن فهما متداخلان. كل ما ماسّ شيئاً بكليته فممامس أحد همامس الآخر.

كل متماسين لا بالأسر فهما متميزان بالوضع.

كل متميزين بالوضع فإن تجاوزهما بنهايتين. إن كانت أجزاء لا تتجزأ، لم تتجزأ بالملاقاة.

كل ما لا يتجزأ بالملاقاة، فمماسه بالأسر.

كل مماس بالأسر فما ماس مماسه، ماسه.

كل ما ماس شيئين وحجب بينهما، ماس كلاً بما لم يماس به الآخر فانقسم، فلا شيء من المماس على ترتيب محجوب بعضه من بعض بغير منقسم.

كل مماس بالأسر من غير تنحى شيئ من شيء فحجم جملتها مثل حجم الواحد، وإن كان العدد أكثر .

كل ما لا يتجزأ لا يتألف من تركيبه مقدار، لأنه لا يتماس بالحجب، ولا يتماس بالمداخلة تماساً يوجب زيادة حجم، إن كان تأليف مما لا يتجزأ وجب أن يكون الجزآن الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة خوفاً من إنقسام الجزء، ويتقابلان بالحركة على مسافتين زوجيتي الأجزاء، لا يجوز أحدهما الآخر من غير أن تلحقه بالمحاذاة، والحركة متساوية.

فإن كل واحد منهما إن كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم يحاذه، وإن اختلفا فقطع المتفقين في السرعة يختلف، ولو كان تركيب مما لا يتجزأ لوقع عدد القطر في المربع كعدد الضلع، مع أن كل واحد منهما ليس بين أجزائهما، فرجة ولا اختلاف مقادير، وكان إذا زالت

الشمس عن محاذاة شخص يركز في الأرض جزءاً، إمـا أن تـزول المحـاذاة جـزءاً، فيكـون مـدار الشمس، ومدار طرف المحاذاة واحداً، وهذا محال.

وإما أن تزول المحاذاة أقل من جزء فانقسم، أو تثبت المحاذاة مع الزوال، وهذا محال.

فإذاً من المحال أن يكون تأليف الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، فإذن قسمة الأجزاء لا تقـف عند أجزاء لا تتجزأ ، وليس يجب أن يكون للجسم قبل ا لتجزئة جزء إلا بالإمكان . ويجوز أن يكون في الإمكان أحوال بلا نهاية، فإذن الأجسام لا ينقطع إمكان انقسامها بالتوهم البته.

فأما تزييدها فإلى حد تقف عنده، إذ لا نجـد مـادة غـير متناهيـة ، ولا مكانـاً غـير متنـاه، ومكان الجسم ليس بعداً هو فيه لما علمت بل هو سطح ما يحويه الذي يليه فهو فيه.

أما الزمان فهو شيء غير مقداره وغير مكانه، وهو أمر به يكون القبل الذي لا يكون معه البعد، فهذه القبلية له لذاته، ولغيره به، وكذلك البعدية، وهذه القبليات والبعديـات متصلـة إلى غير نهاية. والذي لذاته هو قبل شيء هو بعينه يصير بعد شيء، وليس أنه قبل، هو أنه حركة ، بل معنى آخر، وكذلك ليس هو سكون، ولا شيء من الأحوال التي تعرض فإنها في أنفسها لها معان غير المعاني التي هو بها قبل وبها بعد وكذلـك مـع، فـإن مـع مفهومـاً غـير مفهـوم كـون الشيء حركة.

وهذه القبليات والبعديات والمعيات تتوالى على الاتصال، ويستحيل أن تكـون دفعـات لا تنقسم وإلا لكانت توازي حركات في مسافات لا تنقسم، وهذا محال.

فإذن يجب أن يكون اتصالها اتصال المقادير، ومحـال أن تكـون أمـور ليـس وجودهـا معـاً يحدث ويبطل ولا تغير البتة، فإنه إن لم يكن أمر زال، و لم يكن أمر حدث لم يكن قبل ولا بعـد بهذه الصفة.

فإذن هذا الشيء المتصل متعلق بالحركة والتغير، وكـل حركـة علـى مسـافة علـى سـرعة محددة فإنه إذا تعين لها أو تعين بها مبدأ وطرف لا يمكن أن يكون الإبطـاء منهـا يبتـدىء معهـا ويقطع النهاية معها، بل بعدها.

فإذن ها هنا تعلق أيضاً بـ مع وبـ بعد، وإمكان قطع سرعة محدودة مسـافة محـدودة فيمـا بين أخذه في الابتداء، وتركه في الانتهاء، وفي أقل من ذلك إمكان قطـع أقـل في تلـك المسـافة، وهذا لا مقدار المسافة التي لا يختلف فيها السريع والبطيء وغير مقدار المتحرك الذي قد يختلـف

فيه مع الاتفاق في هذا، بل هو الذي يقول إن السريع يقطع فيه هذه المسافة، وفي أقل منـه أقـل من هذه المسافة.

وهذا الإمكان مقدار غير ثابت، بل متجدد، كما أن الابتداء بالحركة للحركة غير ثابت، ولو كان ثابتاً لكان موجوداً للسريع والبطيء بلا اختلاف.

فهو إذن هو المقدار المتصل على ترتيب القبليات على نحو ما قلنا، وهـو متعلق بالحركـة، وهو الزمـان ، وهـو مقـدار الحركـة في المتقـدم والمتـأخر اللذيـن لا يثبـت أحدهمـا مـع الآخـر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك.

الآن فصل الزمان وطرف أجزائه المفروضة فيه، ينفصـل بـه كـل جـزء في حـدّه، ويتصـل بغيره، والزمان إذ لاثبات لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير ولا بكل تغير، بل بالتغـير الـذي مـن شأنه أن يتصل، والتغيرات التي في الكم بين نهايتي الصغير والكبير ، والتي في الكيف بين نهـايتي مكانين بينهما غاية البعد وكل ما يقصد طرفاً ليسكن فيه إن كان بالطبع يهرب عمّا عنه إلى ما إليه. فالطرف المتوجه إليه بالطبع مسكون فيه بالطبع. والذي بالقسر بعـد الـذي بـالطبع، ولأن كل حركة مبتدئة في العالم فهي بعد ما لم يكن فيها فلها قبل، والقبل زمان، فالزمان أقـدم مـن الحركة المبتدئة، فهو إذن أقدم من التي في الكيف والكم والأين المستقيم، فالتغير الذي يتعلق بـه الزمان هو إذن الذي يكون في الوضع المستدير الذي يصح له أن يتصل أي اتصال شئت.

وأما السكون فالزمان لا يتعلق بـه ولا يقـدره إلا بـالعرض إذ لـو كـان متحركـاً مـا هـو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان، والحركات الأخرى يقدرها الزمـان لا بأنـه مقدارهـا الأول، بل بأنـه معهـا كـالمقدار الـذي في الـذراع يقـدر خشـبة الـذراع بذاتـه وسـائر الأشـياء بتوسطه، ولهذا يجوز أن يكون في زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة، وكما أن الشيء في العدد إما مبدؤه كالوحدة وإما قسمة كالزوج والفرد، وإما معدودة كذلـك الشـيء في الزمـان منه ما هو مبدؤه كالآن، ومنه ما هو جزؤه كالماضي والمستقبل ومنه مـا هـو معـدوده ومقـدره وهو الحركة.

والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لأنه في الحركة ، والحركة في الزمان ذوات الأشياء الثابتة وذوات الأشياء الغير ثابتة من جهة، والثابتة من جهة إذا أخذت من جهة ثباتهـا لم تكـن في الزمان، بل مع الزمان.

ونسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الأولى به أن يسمّى السرمد

نسبة ما مع الزمان، وليس في الزمان إلى الزمان من جهة ما مع الزمان، وهو الدهر.

والدهر في ذاته من السرمد، وبالقياس إلى الزمان دهر الحركة علة حصول الزمان، والمحرك علة الحركة، فالمحرك علة علة الزمان، فالمحرك علة الزمان، فالمحرك علة الزمان، ولا كل محرك بل محرك المستديرة، ولا كل محرك مستديرة، بل التي ليست بالقصر، فقد صح أن الزمان قبل القسر.

كل حركة عن محرك غير قسري، فإما عن محرك طبيعي أو نفساني إرادي. وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئاً ويهرب عن شيء، فحركته بين طرفين، متروك لا يقصد ومقصود لا يترك، وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة، فإن كل نقطة فهيا مطلوبة ومهروب عنها فلا شيء من شيء الحركات المستديرة بطبيعي، فإذن الحركة الموجبة للزمان نفسانية إرادية. فالنفس علة وجود الزمان.

كل حركة فلها محرك، لأن الجسم، إما أن يتحرك لأنه جسم أو لا لأنه جسم، فإن تحرك لأنه جسم وجب أن يكون كل جسم متحركاً، فإذن حركته تجب عن سبب آخر، إما قوة فيه، وإما خارج عنه.

المحركات في كل طبيعة تنتهي إلى محرك أول لا يتحرك، وإلا لا تصلت محركات، ومتحركات بلا نهاية فاتصلت الأجسام بلا نهاية، وكان لجملتها حجم غير متناه، وهذا محال.

ليس من شأن جسم من الأجسام أن تكون له قوة على أمور غير متناهية، وإلا لكان قوة الجزء مقابلة لشيء من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدأ محدود أقل مما يقوى عليه الكل من ذلك المبدأ، فكان على متناه، وكذلك الجزء الآخر فمجموعهما يكون على متناه.

فالمحرك الأول الذي لا تتناهى قوته إذن ليس بجسم ولا في جسم، وليس متحرك لأنه أول، ولا ساكن لأنه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زماناً له أن يتحرك فيه.

الأجسام لا تخلو في طبيعتها من مبدأ الحركة، وذلك لأن كل جسم إما أن يكون قابلاً للنقل عن موضعه الطبيعي أو غير قابل، فإن كان قابلاً فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو إما أن يكون في طباعه مبدأ ميل إلى مكانه الطبيعي أو لا يكون.

لكنا نشاهد بعض الأجسام في طباعة ميل إلى جهة من الجهات، وكلما اشتد الميل قادم المحرك بالقسر حتى تتفاوت النسب بتفاوت ما فيها من قوة الميل.

فإن كل جسم لا ميل فيه قبل حركة القسر، وكل حركة كما عملت في زمان، كانت لزمان تكل الحركة نسبة إلى زمان حركة جسم ذي ميل في طبعه بالقسر يكون في ميله حركة قسر جسم ذي ميل لو قدّر نسبة مثله إلى ذلك نسبة الزمانين، فيكون قسر مالا مقاومة فيه على نسبة قسر في جسم ذي ميل، هذا خلف.

فإذن كل جسم قابل للنقل من موضعه الطبيعي ففيه مبدأ حركة، فإن لم يكن قابلاً للنقل من موضعه الطبيعي فلأجزائه نسبة إلى أجزاء ما يحويه أو يكون محوياً فيه لنسب واجبة لذاتها، إذ ليس بعض الأجزاء التي تعرض فيه أولى بملاقاة عددية أو موازاة عددية من بعض.

فإذن في طباعها أن يعرض لها تبدل بهذه المناسبات، فهي قابلة للنقل عن وضعها، ثم يتبرهن بذلك البرهان أن لها مبدأ حركة وضعية مستديرة. فكل جسم ففيه مبدأ حركة، إما مستقيمة وإما مستديرة.

ويستحيل أن يكون في جسم واحد بسيط مبدأ حركتين، مستقيمة ومسستديرة، أو يكون ما هو للذات مبدأ حركة مستقيمة هو بعينه في حالة أخرى مبدأ حركة مستيدرة لا كما يكون في حالة أخرى مبدأ سكون، لأن السكون غاية الحركة المستقيمة. إذ قد عملت أن الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان غير طبيعي، وطلب لمكان طبيعي، وعلمت أن الجهات محدودة، وعملت أن الأمكنة الطبيعية للأجسام البسيطة محدودة، فإذا انتهت حركته لحصولة في مكانه الطبيعي استحال أن يتحرك عنه، فيكون مكاناً غير طبيعي مهروباً عنه، وغير ملائم فيسكن، فيكون سكونه غاية حركة،

وأما الحركة المستديرة غاية الحركة الستمقيمة، ولا نفس عدم لها، بل الأمر زائد يحتاج إلى مبدأ آخر. فإذا استحال أن يكون في جسم واحد ميلان طبيعيان اثنان، أو يكون أحد الميلين مؤدياً إلى الميل الثاني، لزم أن يكون الجسم الطبيعي إما مخصوصاً بمبدأ حركة مستقيمة، وإما مخصوصاً بمبدأ جركة مستديرة، وكل حركة مستقيمة فهي متمدده بالمتحرك بالحركة المستديرة تحدداً بالقرب والبُعد.

وكل حركة مستقيمة فإما إلى المركز والوسط، وإما عن المركز إلى المستديرة حلول

المركز، وكل حركة بسيطة طبيعية فإما على الوسط أو إلى الوسط، والتي على الوسط لا تُنسب إلى خفة ولا إلى ثقل. والتي من الوسط فتنسب إلى الخفة، والتي إلى الوسط فتنسب إلى الثقل. وكل واحد من الثقيل والخفيف إما غاية، وإما دون الغاية.

فالثقيل المطلق بالغاية هو الذي إلى حاق الوسط، وهو الأرض ، ويليه الماء.

والخفيف المطلق هو الذي إلى حاق المحيط، وهو النار، ويليه الهواء. وأنت تعلم أن الأرض ترسب في الماء، كما يرسب الماء في الهواء، فهما ثقيلان لكن الأرض أثقل، والهواء إذا حصل في الماء والأرض طفا وصعد إن وجد منفذاً، وخالفاً في مكانه إذ يمتنع وقوع الخلاء. فالهواء خفيف، والنار لا ترسب في الهواء، بل تطفو إلى فوق، فالنار أخف من الهواء، وليس يطفو شيء من ذلك ورسوبه لدفع وضغط أو جذب ، وبالجملة قسر، وإلا لكان الأعظم أبطأ، لكن الأعظم أسرع وليس أبطأ.

الأجسام إما بسيطة، وإما مركبة.

والبسائط: هي الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع مثل: السموات والأرض والماء والهواء والنار .

والمركبة: هي التي تدخل إلى أجسام مختلفة الصور منها تركبت مثل، النبات والحيوان.

والأجسام البسيطة قبل المركبة، وهي إما بسيطة من شأنها أن تؤلف منها الأجسام المركبة، وإما بسيطة ليس من شأنها ذلك.

كل جسم يقبل التركيب عنه، فمن شأنه أن يفارق موضعه الطبيعي بالقسر، وقد صح أن كل جسم بهذه الصفة ففيه مبدأ حركة مستقيمة. فكل ما ليس فيه مبدأ حركته مستقيمة فليس مبدءاً للتركيب عنه.

فالاسطقسات: هي الأجسام الثقيلة والخفيفة، وتشترك في أوائل المحسوسات من الكيفيات، وأوائل المحسوسات هي الملموسات ، ولهذا لا يوجد في حيز الأجسام المستقيمة الحركة جسم إلا وله كيفية ملموسة وقد يعرى عن المطعومة والمذوقة والمشمومة. وأوائل الملموسات هي الحار والبارد والرطب واليابس، وما سوى ذلك إما يتكون عنها، أو لازم أياها. أما المتكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس، وأما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي فإنه يتبع الحار، والملاسة الطبيعية فإنها تتبع الرطب.

فالأجسام البسيطة حارة وباردة، ورطبة ويابسة، فإذا تركبت حصل من ذلك حار يابس، وذلك هو النار، وخصوصاً الصرف الذي هو جزء الشعلة، والجزء الآخر هو الدخان، وحار ورطب وهو الهواء، فإنه لولا أنه حار لما كان متخلخلاً ينسل عن الهواء، والبرد في أسفله بسبب ما يخالطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الأرض، وأقواه حيث ينتهي شعاع الشمس المنعكس عن الأرض، أعني المسخن للأرض أولاً، ثم ما يجاوره عن قرب ثانياً، فإذا انقطع كان بخاراً بارداً ثم هواء حاراً صرفاً. وأما رطوبته فلأنه أقبل الأجسام واتركها للأشكال وأطوعها في الانفصال والاتصال، وبارد رطب، وهو الماء،ولا يشك فيه، وبارد ويابس وهو الأرض ولا أيبس من الأرض، وأما بردها فيدلك عليه تكاثفها وثقلها، ومكان الحار فوق المكان الأقل برداً، والأيبس في البابين أشد إفراطاً، أعني البارد واليابس أثقل، والحار اليابس أخف.

وهذه الاسطقسات منفعلة بحسب تفعيل المؤثرات السماوية ، والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس، ثم القمر وخصوصاً فيما هو رطب، فيزيد رطوبة وتخلخلاً وزيادة، ولذلك ما يزيد المد مع البدر، والأدمغة وتنضج الفواكة والثمار.

وأما الكواكب الأخرة فأفعالها حقة. لكنها خفية، لا يطلع عليها بادي النظر، والشمس إذ أشرقت على صفحة الأرض حللت وصعّدت، فالمتحلل الرطب بخار، والمتحلل اليابس دخان، فإذا تصاعداً صعد اليابس، وبقي الرطب فيرد في الحيز البارد ي الجو، فيقطر مطراً بعدما انعقد غيماً أو ثلجاً إن جمد السحاب وهو سحاب ، أو انضغط البرد إلى باطن السحاب منحصراً عن حر مستول على ظاهرة كما في الربيع والخريف، جمد القطر بَرَداً. وربما قام الهواء الرطب المائي كالمرآة للنيرات على حسب المسامتات، فلاحت خيالات تسمى قوس قزح وشمسيات ونيازك. وإذا انتهى المتصعد إلى حيز النار اشستعل بنار ثاقبة الاشتعال، فإن تلطف بسرعة، واستحال وخيث النار قوية تر مثل الخلاء ينفذ فيه البصر، فإن لم يتحلل بسرعة وبقي، كان من ذلك الكواكب ذوات الأذناب والذوائب والشهب. فإن استجمر، و لم يشتعل رؤيت علامات حمر هائلة في الجو، فإن كانت مستفحمة رؤيت كالهوات والكرات الغائرة المظلمة واقفة حذاء جزء من السماء، وإذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء إلى حيز الاشتعال هبط ريحاً.

وهذه الأبخرة والأدخنة إذا احتبست في الأرض، و لم تتحلل حدث منها أمور:

أما الأبخرة فتتفجر عيوناً.

وأما الأدخنة فهي إذا لم تنسل في المسام والمنافذ زلزلت الأرض. فربما خسفت وخلصت ناراً مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى الريح المحتبسة في السحاب ، فإنها تحدث لشدة حركتها صوت الرعد، وتنفصل مشتعلة برقاً أو صاعقة إن كانت غليظة كبيرة، وإذا لم تبلغ قدر الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض أن تتفجر عيوناً أو تزلزل بقعة اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف، فحينئذ تكون منها الأجسام الأرضية مثل الذهب والفضة، فإنها غالب عليها المائية، وما كان منها يذوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فإنها غالب عليها مع المائية الهوائية، وما كان منها لا يذوب ، فإنه غالب عليه الأرضية، وما يتطرق ففيه دهنية لا تجمد، وما كان يذوب ولا يتطرق فمائيته خالصة، ولا دهنية فيه، وهذه أول ما تتكون من هذه الاسطقسات.

فإذا تركبت الاسطقسات تركيباً أقرب إلى الاعتدال حدث النبات وشارك الحيوان في قوة التغذية والتوليد ولها نفس نباتية و هي مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء ، وتنميته به واستبقاء النوع مثل ذلك الشخص، ولتلك النفس قوة غاذية من شأنها أن تحتل جسماً شبيهاً بجسم ما هي فيه بالقوة إلى أن تكون شبيهة بالفعل لتسد به بدل ما يتحلل، وقوة نامية، وهي التي من شأنها أن تستعمل الغذاء في أقطار المغتذي يزيد بها طولاً وعرضاً وعمقاً إلى أن يبلغ به تمام النشوء على نسبة طبيعية، وقوة مولّدة تولد جزءاً من الجسم الذي هي فيه يصلح أن يكون عنه جسم آخر، بالعدد ومثله بالنوع.

ثم يتولد الحيوان باعتدال أكثر، فيكون مزاجه مستحقاً لأن يكمل بنفس درّاكه بالاختيار ولهذه النفس قوتان: قوة مدركة، وقوة محركة.

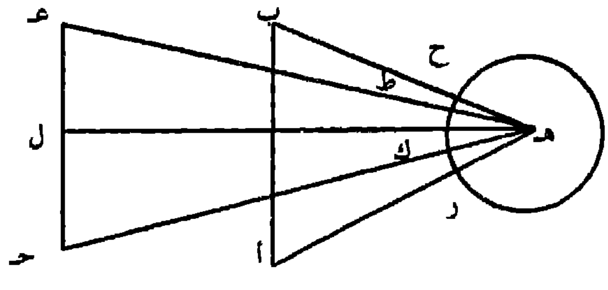
ـ قوة مدركة: أما في الظاهر فيه هذه الحواس الخمس، وأما في الباطن فالحس المشترك والمصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة.

فأول الحوسا وأوجبها للحيوان، والذي به يكون الحيوان حيواناً من بين سائر الحواس، هو اللمس، وهو قوة من شأنها أن تحس بها الأعضاء الظاهرة بالمماسة كيفيات الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والملامسة والخشونة وسائر ما يتوسط بين هذه ويركّب منها.

ثم قوة الذوق وهي مشعر المطاعم، وعضوها اللسان، ثم قوة الشم، وهي مشعر الروائح، وعضوها جزآن من الدماغ في مقدمة شبيهان بحلمتي الثدي، ثم قوه السمع، وهي مشعر الأصوات، وعضوها العصبة المنغرسة على سطح باطن الصماخ.

ثم قوة البصر، وهي مشعر الألوان، وعضوها الرطوبة الجليدية في الحدقة.

وكل واحد من هذه المشاعر، فإن المحسوس يتأدى إليها: أما الملموس فيكون بلا واسطة غريبة، بل بالمماسة، وأما المطعوم فبتوسط الرطوبة، وقد غلط من ظن أن الأبصار يكون بخروج شيء من البصر إلى المبصرات يلاقيها، فإنه إن كان جسماً امتنع ان يكون في بصر الإنسان جسم يبلغ من مقداره أن يلاقي نصف كرة العالم، وينبسط عليها. ثم إنه مع ذلك إن كا ان متصلاً بالبصر فهو أعظم، وإن كان منفصلاً لم يتأدى مدركه إلى البصر، وإن كان متصلاً وجب أن يكون غير تام الاتصال، إذ لا يدخل جسم في جسم فتكون تأديته محالة لانقطاعه، أو يكون ما يتخلله من الهواء يؤدي فلا يحتاج إلى خروجه، وإن كان عرضاً كان من العجب أن يخرج عرض عن جسم إلى جسم آخر. وأيضاً إن كان جسماً فإما أن تكون حركته بالطبع أو وبالإرادة ، فإن كان بإرادة كان لنا مع التحديق ان نقبضه إلينا فلا نرى به شيئاً، وإن كان خروجه طبيعياً كان إلي بعض الجهات دون بعض، فإن الحركة الطبيعية إلى جهة واحدة تكون. وإن كان إذا خالط الهواء قليلة أحال الهواء آلة للإدراك، كان يجب إذا كثر الناظرون أن يرى كل واحد منهم أحسن مما لو ا نفرد، لأن الهواء يكون أكمل انفعالاً للكيفية المحتاج إليها في أن يكون آلة، ولو كان الإحساس بملامسة الشعاع لكان المقدار يدرك كما هو. وأما إذا كان بالتدأية إلى الرطوبة الجليدية فنقول إنه يجب أن يكون الأبعد يرى أصغر، وبرهان ذلك: لتكن الرطوبة الجليدية دائرة ر ح حول هـ ، وليكن ا ب جـ د مقدارين متساويين وأبعدهما جـ د. وليكن هـ ل عموداً



عليهما جميعاً ، ونصل هـ ح، ب هـ ، ر ا، هـ ك، ح هـ ، ط د. فلأن مثلثي أ ب هـ،

هـ ح د متساويا الساقين، وقاعدتهما كل واحدة منهما متساويتان، وأرتفاع جـ هـ د، أطـول، فزاوية جـ هـ د أصغر، وزاويـة هـ ب أعظـم، وزايـة جـ هـ د يوترهـا قـوس طـ ك، وزاويـة ا هـ ب يوترها قوس ح ر، يكون قوس حـ ر أكبر من قوس ط ك، وشـبح ا ب يرتسـم في ح د، وشبح ح د يرتسم في طـ ك، فإذن يرستم فيه شبح الأبعد أصغر. فهو إذن يرى بـأجزاء مـن الجليدية أقل. ومتى كان محل التبخ أصغر، كان الشبح أصغر، والمرئي الحقيقي هو هذا الشبح. فإن إذا كان الشبح يرد على البصر، يجب أن يكون الأبعد شبحه أصغر، فيرى أصغر.

فإذن صغر الزاوية تعين في صفر الأبصار، حيث يكون قبول الشبح، لا بملاقة بالشعاع.

وأما القوى المدركة في البـاطن فمنهـا القـوى الـتي ينبعـث منهـا قـوى الحـواس الظـاهرة، وتجتمع بتأديتها إليها، وتسمى الحس المشترك، ولولاها لما كان إذا أحسسنا بلون العسل إبصـاراً حكمنا بأنه حلو، وإن لم نحس في الوقت حلاوته. وذلك لأن القوة واحدة، واجتمـع فيهـا مـا أداه حسان من حلاوة ، ولو في شيء واحد، فلمـا ورد عليه أحدهمـا كـان الثـاني ورد معـه. ولولا أن فينا شيئاً اجتمع فيه صورة الحلاوة والصفرة لمـا كـان لـن أن نحكـم أن الحـلاوة غـير الصفرة، ولا أن نحكم أن هذا الأصفر هو حلو.

وهذا الحس المشترك تقرن به قوة تحفز ما تؤديه الحواس إليه من صور المحسوسـات، حتـى إذا غابت عن الحسن بقيت فيه بعـد غيبهـا، وهـذا يسـمى الخيـال والمصـوِّرة وعضوهمـا مقـدم الدماغ.

وها هنا قوة أخرى في الباطن تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحس مثل القـوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحس ولا يؤديه الحس، فإن الحس لا يؤدي إلا الشكل واللون، فأما أ،هذا ضار أو عدو ومنفور عنه فتدركه قوة أخرى تسمى وهماً. وكما أن للحس خزانة هي المصورة، كذلك للوهم خزانـة تمسـى الحافظـة والمتذكـرة، وعضوهمـا هـذه الخزانـة مؤخر الدماغ.

وها هنا قوة تفعل في الخيالات تركيباً وتفصيلاً تجمع بين بعضها وبعض، وتفرّق بـين بعضهـا وبعض، وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكـر وتفـرّق، وهـذه القـوة إذا استعملها العقـل سميت مفكرة، وإذا استعملها الوهم سميت متخيلة، وعضوها بدودة في وسط الدماغ.

فهذه القوى الـتي في بـاطن الحيوانـات، أعـني الحـس المشـترك والخيـال والوهـم والمتخيلـة

والحافظة، والحس المشترك غير الخيال بالمعنى،ـ لأن الحافظ غير القابل، والحفظ في كل شيء بقوة غير قوة القبول، ولو كان الحفظ بقوة القبول لكان الماء يحفظ الأشكال كما يقبلها، بل للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة، والقوة المتخيلة خاصتها دوام الحركة ما لم تغلب، وحركتها محاكيات الأشياء بأشباهها وأضدادها، فتارة تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السوداء، فتخيل له صوراً سوداء ومحاكاة أذكار سبقت، أو محاكاة أفكار رُجيت.

وأما القوة المحركة فهي مبدأ انتقال الأعضاء بتوسط العصب والفصل بالإرادة، ولها أعوان أولى وثانية. فالعون الأول هو المدركة، إما المتخيلة وإما العاقلة، والعونان الأخيران قوتا النزاع إلى المدرك، إما نزاعاً نحو دفع، أو نزاعاً نحو جذب.

فالنزاع نحو الجذب: هو للمتخيل أو المظنون نافعاً وملائماً، وهذه القوة تسمى «شهوانية» .

والنزاع نحو الدفع: للمتخيل ضاراً أو غير ملائم على سبيل الغلبة، ويسمى «غضباً».

وهما مبدأ استعمال القوة المحركة في الحيوان الغير الناطق، وفي الحيوان الناطق لا من حيث هو ناطق، فإحدى القوتين الأولى لدفع الضار، والثانية لجذب الضروري والنافع.

. فهذه هي القوى المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات كاملة، وكلها كمالات اجسام على سبيل تصور تلك الأجسام بها، فلذلك لا تتم أفعالها إلا بالأجسام. وتختلف بحسب الأجسام، أما المدركة فيعرض لها إذا انفعلت آلتها أن لا تدرك ، أو تدرك قليلاً، أو تدرك لا على ما ينبغي، كما أن البصر إما أن لا يرى، أو يرى رؤية ضعيفة، أو يرى غير الموجود موجوداً أو خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة. ويعرض لها أنها لا تحس بالكيفية التي في آلتها، إذ لا آلة لها إلى آلتها، وإنما تدرك بالآلة، ويعرض لها أن لا تدرك فعلها لأنه لا آلة لها إلى فعلها، ويعرض لها أن لا تدرك ذاتها لأنه لا آلة لها إلى ذاتها ، ويعرض لها أنها إذا انفعلت عن محسوس قوى لم يحس بالضعيف أثره، لأنها إنما تدرك بانفعال آلة، وإذا اشتد الانفعال ثبت الأثر، وإذا ثبت الأثر لم يتم انتعاش غيره معه. يعرض لها أن البدن إذا أخذ يضعف بعد سن الوقوف أن يضعف جميعها في كل شخص، فلا يكون ولا شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسية.

فإذن هذه كلها بدنية، وكذلك المحركة، وذلك فيها أظهر لأن وجودها بحركة آلات

فيها، ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذا فعل خاص.

ومن الحيوان الإنسان ، يختص بنفسٍ إنسانية تسمى «نفساً ناطقة» إذا كان أشهر أفعالها وأول آثارها الخاصة بها النطق، وليس يعني بقولهم: نفس ناطقة، أنها مبدأ المنطق فقط، بل جعل هذا اللفظ لقباً لذاتها.

ولها خواص:

- منها ماهو من باب الإدراك.
- منها ما هو من باب الفعل.
- ومنها ما هو من باب الانفعال.

فأما الذي لها من باب الفعل في البدن والانفعال ففعل ليس يصدر عن بجرد ذاتها. وأما الإدراك الخاص ففعل يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة إلى البدن، ولنفسر كل واحدٍ من هذه:

فأما الأفعال التي تصدر عنها بمشاركة البدن والقوة البدنية، فالتعقل والروية في الأمور الجزئية فيما ينبغي أن يُفعل وما لا ينبغي أن يُفعل بحسب الاختيار، ويتعلق بهذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيه كالملاحة والفلاحة والصباغة والبخارة.

إما الانفعالات فأحوال تتبع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة، كالاستعداد للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرأفة والأنفة وغير ذلك.

وأما الذي يخصها، وهو الإدراك، فهو التصور للمعاني الكلية، وبنا حاجة أن نصور لك كيفية هذا الإدراك فنقول إن كل واحد من أشخاص الناس مثلاً هو إنسان، لكن له أحوال وأوصاف ليست داخله في أنه إنسان، ولا يعرى هو منها في الوجود مثل حدة في قدّة ولونه وشكله والملموس منه وسائر ذلك، فإن تلك كلها، وإن كانت إنسانية، فليست بشرط في أنه إنسان، وإلا لتساوى فيها كلها أشخاص الناس كلهم. ومع ذلك فإنا نعقل أن هناك شيئاً هو الإنسان، وبئس ما قال من قال: إن الإنسان هو هذه الجملة المحسوسة، فإنك لا تجد جملتين بحالة واحدة، وهذه الأحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها، فان كل واحد من أشخاص الناس تتفق له مادة على فراج واستعداد خاص، وكذلك يتفق له وقت وزمان وأسباب أخرى تعاون على إلحاق هذه الأحوال للماهيات من جهة موادها، ثم الحس إذا أدرك

الإنسان، فإنه تنطبع فيه صورة ما للإنسان من حيث هي مخالطة هذه الأعراض والأحوال الجسمانية، ولا سبيل لها إلى أن ترتسم بفيه المجرّد ماهية الإنسان حتى يكون ما يشاكل فيها نفس تلك الماهية، وهذا يظهر بأدنى تأمل، والحس كأنه نزع تلك الصورة عن المادة، وأخذها في نفسه، لكن نزع إذا غابت المادة غاب، ونزع مع العلائق العرضية المادية.

فإذن لا مخلص للحس إلى مجرد الصورة ، وأما الخيال فإنه قد يجرد الصورة تجريداً أكبر من ذلك، وذلك أنه يستحفظ الصورة وإن غابت المادة، لكن ما يتراءى للخيال من الصورة المأخوذة عن الإنسان مثلاً لا تكون مجردة عن العلائق المادية، فإن الخيال ليس يتخيل صورة إلا على نحو ما من شأن الحس أن يؤدي إليه، وأما الوهم فإنه وإن استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده إلا متعلقاً بصورة خيالية.

فإذن لا سبيل لشيء من هذه القوى ان يتصور ماهية شيء مجرد عن علائق المادة وزوائدها إلا للنفس الإنسانية فإنها التي تتصور كل شيء بحده كما هو منقوصه عنه العلائق المادية، وهو المعنى الذي من شأنه أن يوقع على كثيرين كالإنسان من حيث هو إنسان فقط، فإذا تصور هذه المعاني تعدّى التصور إلى التصديق بأن يؤلف منها على سبيل القول الجازم، فالشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال يسمى نفساً ناطقة، وله قوتان:

- معدّة نحو العمل ووجهها إلى البدن وبها يميز بين ما ينبغي أن يفعل وبين ما لا ينبغي أن يفعل، وما يحسن ويقبح من الأمور الجزئية. ويقال له العقل العملي، ويستكمل في الناس بالتجارب والعادات.

- معدّة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها إلى فوق، وبها ينال الفيض الإلهي، وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تفعل شيئاً ولم تتصور، بل هي مستعدة لأن تعقل المعقولات، بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا يسمى العقل بالقوة والعقل الهيولاني. . .

وقد تكون قوة أخرى أخرج منها إلى الفعل، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذي نذكره ، وهذا يسمى العقل بالملكة، ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلاً بالفعل، ونفس تلك المعقولات تسمى عقلاً مستفاداً، ولأن كل ما يخرج عن القوة إلى الفعل فإنما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة، فإذن العقل بالقوة

إنما يصير عقلاً بالفعل بسبب يفيده المعقولات، ويتصل به أثره، وهـذا الشـيء هـو الـذي يفعـل العقل فينا.

وليس شيء من الأجسام بهذه الصفة. فإذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعّـال فينـا فيسـمى عقلاً فعالاً، وقياسه من عقولنـا قيـاس الشـمس مـن أبصارنـا، فكمـا ان الشـمس تشـرق علـى المبصرات فتوصلها بالبصر، كذلك أثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات فيجعلهـا بـالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بأنفسنا.

فنقول: إن إدراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة، لأنك قد علمت أن الأفعال التي بالآلة كيف ينبغي أن تكون، ونجد أفعال النفس مخالفة لها. ولو كان تعقل بآلة لكان تعقـل الآلة دائماً، لأنها لم تخل، إما أن تعقل الآلة بحصول صـورة الآلـة، أو بحصـول صـورة أخـرى، ومحال أن يعقل الشيء بصورة شيء آخر.

فإذن تعقله بصورته، فإذن يجب أن تحصل صورته، وحصول صورته لا يخلو من وجوه.

- إما أن تحصل الصورة في نفس النفس مباينة للآلة.
- أو تحصل الصورة في نفس الآلة.
- أو تحصل الصورة فيهما جميعاً.

فإن كانت الصورة تحصل في النفس، وهي مباينة فلها فعل خاص لأنها قد قبلت الصـورة من غير أن حلّت تلك الصورة معها في الآلة. فإن كان حصـول الصـورة في الآلـة، فيجـب أن يكون العلم بها دائماً إذ كان العلم بحصول الصـورة في الآلـة، وإن كـان بحصولهمـا في كليهمـا فهذا على وجهين:

أن يكون إذا حصل في أيهما كان حصل في الآخر لمقارنه الذاتـين، فيجـب أن يكـون إذا كانت في الآلة صورتها أن تكون أيضاً في النفس إذا كانت لمقارنة الذاتين، فيكون حينئذ العلـم يجب أن يكون دائماً، أو يكون يحتـاج أن تحصـل صـورة أخـرى مـن الـرأس، فيكـون في الآلـة صورتـان مرتـين، ومحـال أن تكـثر الصـورة إلا بموادهـا وأعراضهـا، وإذا كـانت المـادة واحـدة والأعراض واحدة لم تكن هناك صورتان، بل صورة واحدة، ثم إن كان الصورتان فـلا يكـون بينهما فرق بوجه من الوجوه، فلا ينبغي أن يكون أحدهمـا معقـولاً دون الآخـر، وإن سـامحنا، وقلنا: إن الصورة وحدها لا تتهيأ أن تكون معقولة ما لم تجـد صـورة أخـرى، فـلا بـد مـن أن

نقول حينئذ إن كل واحدة من الصورتين معقولة.

فإذن لا يمكن أن تعقل الآلة إلا مرتين، ولا يمكن أن تعقل مرة واحـدة، فـإن كـان شـرط حصول الصورتين فيهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصـل في كـل واحـد منهمـا صورة ليست هي بالعدد التي هـي في الأخرى رجع الكلام إلى أن للنفس أفعالاً خاصة وقبولاً للصورة المعقولة لا تنقطع تلك الصورة في الجسم،فيكون جوهر النفس بانفراده محلا لتلك الصـورة، وما يوضح هذا أن الصورة المعقولة لو حلّت جسماً أو قوة في جسم لكان تحتمـل الانقسـام وكـان الأمر الوحداني لا يعقل، وليس يلزم مـن هـذا أن الأمـر المركـب يجب أن لا يعقـل بمـا لا ينقسـم، وذلك لأن وحدة الموضوع لا تمنـع كـثرة المحمـولات فيـه، لكـن تكثر الموضـوع يوجـب أن يكـثر المحمول. وأيضاً المعنى المنقسم في نفسه إذا حل جسماً وعرض لـه الانقسـام لا يخلـو مـن أن يـؤدي القسمة إلى الانفصال إلى تلك المعاني، أولا تؤدي، فإن كان تؤدي تعرض منه محـالات، من ذلك أن يكون بغير وضع القسمة موجباً لتغير وضـع المعنـى فيـه، ومـن ذلـك أن يحتمـل المعنـى الانقسام إلى مبادىء معقولة غير متناهية، ومن ذلك أن يكون من حيث هو واحد غير معقول، لأنه من حيث هو واحد غير منقسم. وأجزاء الحد ليس تكفي فيها الوحدة بالاجتماع، بل وحدة إيجاب طبيعة واحدة من حيث هو ذلك الواحد معقول، ومن حيث هو ذلـك الواحـد غـير منقسـم، فمـن حيث هو ذلك غير منقسم، ومن حيث يكون في الجسم منقسم. فإذاً ليس من حيث هو معقول في الجسم ألبته ولأن الماهية المشتركة بين الأشخاص تتجرد عن الوضع وسائر اللواحق، وإمـا أن تكـون مجردة عن الوضع في وجود الخارج أو في وجود العقل، أو في كليهمـا، أولا في واحـد منهمـا، فـإن كان وجوده في الوضع في كليهما فإذن ليس يتجرد عن الوضع ألبته، أعني الوضع الخاص.

لكنا فرضنا أن له تجرداً من حيث هـو مشـترك فيـه عـن الوضـع الخـاص، أو يكـون لا في واحد منهما، وهـذا كـذب لأنـه ذو وضـع في الأعيـان، أو يكـون ذا وضـع في العقـل، وليـس ذاتوضع في خارج، وهذا أيضاً كذب. فبقي أن لا يكون لـه وضـع في المعقـول، ولـه وضـع في الخارج، فان تصور به الجسم في المعقول كان له أيضاً وضع في المعقول، وهذا محال.

وأيضاً فإنـه ليـس لشـيء مـن الأجسـام قـوة أن يطلـب أو يفعـل أموراً مـن غـير نهايـة، والمعقولات التي للعقل أن يعقل أيّها شاء كالصورة العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية.

فـإذن هـذه القـوة ليسـت بجسـم، لأن لكـل جسـم قوتـه الفعليـة متناهيـة، ليسـت أعـني

الأنفعالية، فإن ذلك لا يمتنع.

فقد بان لك أن مدرك المعقولات، وهو النفس الإنسانية، جوهر غير مخالط للمادة، بـريء عن الأجسام، منفرد الذات بالقوام والعقل.

وليكن هذا آخر مانقوله في الطبيعيّات.

والحمد للّه رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين !

الإلهيات

الموجود قد يوصف بأنه واحد أو كثير، وبأنه كلي أو جزئي، وبأنه بالفعل أو بالقوة، وقد يوصف بأنه مساو لشيء، ويوصف بأنه متحرك أو إنسان أو غير ذلك، أو غير ذلك، لكنه لا يمكن أن يوصف بأنه مساو إلا إذا صار كماً، ولا يمكن أن يوصف بأنه متحرك أو ساكن أو إنسان إلا إذا صار جسماً طبيعياً، فإذن ما لم يصر رياضياً لم يوصف بما يجرى أوسط هذه الصفات ، وما لم يصر طبيعياً لم يوصف بما يجري مجرى آخرها، لكن لا يحتاج في أن يكون واحداً أو كثيراً الي أن يصير رياضياً أو طبيعياً، بل لأنه موجود عام هو صالح لأن يوصف بوحدة أو كثرة وما ذكر معها.

فإذن الوحدة والكثرة من الأعراض الذاتية الموجودة التي تعرض له بما هو موجود، ولولا ذلك لكان الموجود الواحد لا يكون إلا رياضياً أو طبيعياً، فإذن للموجود بما هو موجود أعراض ذاتية.

والفلسفة الأولى موضوعها الموجود بما هو موجود، ومطلوبها الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود، مثل الوحدة والكثرة والعلية وغير ذلك. والموجود قد يكون وجوداً على على أنه جاعل شيئاً من الأشياء بالفعل أمراً من الأمور بوجوده في ذلك الشيء، مثل البياض في الثوب، ومثل طبيعة النار في النار، وهذا بأن تكون ذاته حاصلة لذات أخرى بأنها ملاقية له بالسر، ومتقررة فيه لا كالوتد في الحائط، إذ له انفراد ذات متبرىء عنه، ومنه ما لايكون هكذا. والذي يكون هكذا.

ـ منه ما يطرأ على الذات الأخرى بعد تقومها بالفعل بذاتها أو بما يقومها، وهذا يسمى عرضاً.

ـ ومنه ما مقارنته لذات أخرى مقارنة مقوم بالفعل، ويقال له: صورة، ويقال للمقارنين كليهما، محلٌ، وللأول منهما موضوع وللثاني هيولى ومادة.

وكل ما ليس في موضوع، سواء كان في هيولى ومادة، أو لم يكن في هيولى ومادة، فيقال: جوهر.

والجواهر أربعة:

جوهر مع أنه ليس في موضوع ليس في مادة، وجوهر هو في مـادة، والقسـم الأول ثلاثـة اقسام: فإنه إما أن يكون هذا الجوهر مـادة أو ذا مـادة، أولا مـادة ولاذا مـادة، والـذي هـو ذو مادة وليس فيها هو أن يكون منها، وكل شيء من المادة، وليس بمادة فيحتـاج إلى زيـادة علمـا المادة،وهي الصورة، فهذا الجوهر هو المركب.

فالجواهر أربعة:

- ماهية بلا مادة.
- مادة بلا صورة.
- صورة في مادة.
- مركب من مادة وصورة.

الاتصال الجمسي هو موجود في مادة، وذلك لأنه يقبل الانفصال، وقبول الانفصـال فيـه إما أن يكون لأنه اتصال والاتصال لا يقبل الانفصال الذي هو ضده لأنه يستحيل أن يكون في ضد قوة قبلو ضد، لأن ما يقبل شيئاً يقبله وهو موحود. فمن المحال ان يكون شيء غير موجود يقبل شيئاً موجوداً، والضد يعدم عند وجود الضـد، والمقـابل عنـد وجـود المقـابل، فقـوة قبـول الانفصال هو لشيء قابل للانفصال والاتصال. فإذن الاتصال الجسماي في مـادة، وكذلـك مـا يتبع هذا الاتصال، ويكون معه من القوى والصور.

المادة الجسمانية لا تفارق هذه الصورة، لأنها إن فارقت، فإما أن تكون ذات وضع، أو لا تكون ذات وضع. فإن كانت ذات وضع، وتنقسم فهي بعد جسم، وإن كـانت ذات وضـع، ولا تنقسم حصل لذي الوضع الغير المنقسم انفراد قوام. وقد بينا اسـتحالة هـذا في الطبيعيّـات. وإن لم يكن لها وضع، وكانت مثلاً مادة نار ما بعينه، فـإذا لبسـت صـورة الناريـة لم يجـب أن تحصل في وضع بعينه، ولكنها لا يمكن أن تحصل إلا في وضع بعينه وأمـا إذا ك ن مثـلاً مـاء ثـم استحال هواء تعني لها ذلك الوضع، لأنها إذا كانت ماء كانت هناك.

فإذن إنما لبست صورة الهوائية أو النارية وهـي ذات وضـع، ولـو كـانت الهيـولى تقتضـي وجوداً عارياً عن الوضع على نحو وجود المعقولات، والصـورة أيضـاً غـير ذات وضـع لنفسـها لأنها معقولة من حيث هي صورة لكـان المؤلّـف مـن معنيـين معقولـين. وكـل جملـة معقولـين

معقول غير ذي وضع.

فإذن المادة الجسمانية يتعلق وجودها بسبب يجعلها ذات وضع دائماً فلا تتعرى إذن عن الصورة الجسمانية ولا عن صورة وقوى غيرها. وكيف؟ وإذا وجدت جسماً لم يخل إما أن يكون قابلاً للتقطيع والتفريق، أو غير قابل ، فإن كان قابلاً، فإما بعسر أو بسهولة. وأيضاً فإما أن يكون قابلاً للنقل عن موضعه، أوغير قابل، وجميع ذلك بصورة وقوى غير الجسمية.

كل جسم ذي قوة يصدر عنه فعل دائماً في العادة المحسوسة، فإما أن يكون ذلك الفعل يصدر عنه لجسميته أو لقوة فيه، أو بسبب من خارج، ولا يجوز أن تكون لجسميته، لأن الأجسام لاتتساوى فيما يصدر عنها وتتساوى في جسميتها، وإن كان يصدر عنها دائماً بسبب من خارج يستعمل بعض الأجسام في شيء ، وبعضها في شيء أو لأسباب يختص بعضها ببعض تلك الأجسام فلا يخلو، إما أن يكون وقع ذلك اتفاقاً أو لأن لتلك الأجسام في شيء، وبعضها في شيء أو لأسباب يختص بعضها ببعض تلك الأجسام فلا يخلو، إما أن يكون وقع ذلك اتفاقا أو لأن لتلك الأجسام خواص في أنفسها بها تستحق أ، تتوسط عن الواحد في آثار مختلفة أو يختص بعضها ببعض الأسباب إن كانت كثيرة، والذي بالاتفاق ليس مما يستمر على الدوام والأكثر. وكلامنا فيما يستمر عل الدوام والأكثر.

وإذن إنما يختص بعضها بتوسط بعض الأمور بخاصيته لها تصلح لتلك الأمور. والخاصية معنى فيها غير الجسمية، وتلك الخاصية هي المبدأ القريب من ذلك الأثر، فقد تأدت إلى القسم الثالث، وهو أنها إنما تصدر عنها تلك الأفعال لمبادىء فيها غير الجسمية، وهي القوى، فإن هذا معنى اسم القوى، ولأن كل جسم يختص كما قلنا بأين وكيف وسائر ذلك وبالجملة بحركة وسكون، فذلك إذن له لأجل قوة هي مبدأ التحريك إلى تلك الحال، وهذا اسم الطبيعة.

ولأن كل مبدأ حركة لا يخلو إما أن يتوجه بها نحو شيء محدود، أو يتوجه نحو دور يحفظه، أو يتوجه لا إلى غاية على الاستقامة. والمتوجه نحو شيء محدود إما بالطبع، وإما لإدارة، وإما بالقسر، والقسر ينتهي إلى إرادة او طبع، وكل منتهى إليه مطلوب.

طبع المتحرك أو إرادته، أو طبع القاسر أو إرادته، وكل ذلك لشيء هو كمال لذلك المريد , المطبوع، وخروج إلى الفعل في مقولة تصير عند حصولها واحد المعدوم، أما الطبيعي فكمال طبيعي، وأما الإرادي فكمال إرادي مظنون أو بالحقيقة. وكل حركة محدودة فإنها إذا

نسبت إلى مبدئها الأول كانت لكمال ما هو خير حقيقي أو مظنـون، وكذلـك الحـافظ، وأمـا القسم الثالث فمحال، لأن الإرادة لا تتحرك إلا نحو غرض مفروض، والطبيعة لا تتحرك إلا إلى حالة محدودة، وذلك لأنها إذا تحركت إلى أي كيف اتفق بعد أي كيف اتفق فما ليـس متميزاً عنده عن غيره لم يكن بأن يتحرك نحو كيفية أولى بأن لا يتحرك فإذن كل حركة نحو غاية.

العبث حركة نحو غاية للمحرك الإرادي القريب الذي ليس نحو غاية لمحرك فكـري بعيـد، فإن الذي يعبث يتخيل غرضاً للعبث فيشتاق إليه من حيث التخيل. أما إذا قيل للعبث إنه ليـس لغرض، فمعناه إنه ليس لغرض عقلي، والعابث بيده محركه القريب هو محرك عضل اليد ويحـرك إلى غاية ما تلك القوة عندما تقف، وإلى غاية أخرى للتخيـل المستعمل للشـوق، وليس لغاية عقلية.

موجبات الأشواق التخيلية غير مضبوطة في الأمور الجزئية، ولا أيضـاً صحيحـة الارتسـام في الذكر حتى إذا راجع التخيل التذكر صادف غرض ما فعله وداعية إليـه ثانيـاً، ومـن أسـباب تلك العادة، فإن المعتاد يشتهي إذا سنح للخيال أدنى متذكر مـن مناسـب أو مقـابل، وبالجملـة شيء ذي نسبة، وإذا كان العقل منصرفاً عن ضبـط ذلـك إلى أمـور أخـرى حسـية أو ذكريـة، وأختلس التذكر فيما بين ذلك اختلاسات، تعذّر على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبته إياه إلى العبث أشدّ.

السبب: هو كل ما يتعلق به وجود الشيء من غير أن تكون وجود ذلك الشيء داخلاً في وجوده أو متحققاً به. فمنه سبب معدّ، ومنه سبب موجب.

فإذن كل سبب شرط، والشرط إما أن يكون موجباً أو غير موحب، والذي ليس بموجب فهو إما أن يكون قابلاً للوجود، أولا يكون قابلاً، فإن لم يكن قـابلاً للوجـود، و لم يكـن جـزء وشرط يوجب الوجود، فلا حاجة إليه بل كل بسبب إما أن يكون جزءاً ممـا هـو سـبب، أو لا يكون، فإن كان جزءاً فإما أن يكون جزء وجوده بانفراده يعطي الفعللما هو جزء له، أو يكون جزء وجوده بانفراده يعطيه القوة. والذي يعطيه القـوة أي يكـون بـه الشـيء بـالقوة وفيـه قـوة الشيء، وهو ادته وهيولاه. والآخر الموجب لله، فهو مـن الأسـباب الموجبـة، ويسـمى صـورة. والذي ليس بجزء منه إما أن تكون سببيته لقوام ذلك الآخر بباينة ذاته، أو بمواصلة ذاته، والـذي هو بمواصلة ذاته يسمى موضوعاً. والذي بمباينة ذاته إما أن يكون مفيد وجود ذلك المبـاين بـأن

يكون لأجله، أولا يكون، والذي هو متعلق بهوجود المباين لأجله يسمى غايته، والـذي ليس لأجله فاعلاً ، وكلاهما موجبان.

فالأسباب إذن خمسة:

مادة، موضوع، صورة، فاعل، غاية.

لكن المادة والموضوع يشتركات في أن كل واحد منهما فيه قوة وجود الشيء، وإن افترقا في أن احدهما جزء، والآخر ليس بجزء، فيجب أن يؤخذا كشيء واحد، وهو الذي فيه الوجود، فتكون الأسباب إذن أربعة:

ما فيه، ما به، ما منه، ماله.

فالسبب الفاعلي فيما يحدث ليس سبباً للحادث من حيث هو حادث من كل جهة، لأن الحادث له وجود بعدأن لم يكن، وكونه بعد ما لم يكن ليس بفعل فاعل، إنما ذاك الوجود هو المتعلق بغيره، ولكن له في نفسه أنه لم يكن، فإذا كان الوجود متعلقاً بالغير، ويستحيل أن يكون وجود عن علة ليست فعل الوجود، يكون مع الوجود على ترتيب يقتضي لا محالة، كما علمت، نهاية عند الأسباب الأول.

الوجود يقال بمعنى التشكيك على الذي وجوده لا في موضوع، ويقال على الذي وجوده في موضوع، وقولنا: موجود لا في موضوع، قد يُفهم منه معنيان: أن يكون وجود حاصل، وذلك الوجود لا في الموضوع، والآخر أن يكون معناه: الشيء الذي وجوده ليس في موضوع، والفرق بين المعنيين أنك تدري أن الإنسان هو الذي وجوده أن يكون لا في الموضوع، ولست تدري أنه لا محالة موجود لا من الموضع، فإنك قد تحكم بهذا الحكم على الشيء الذي يجوز أن يكون معدوماً، وكون الشيء موجوداً لا في موضوع بالمعنى الأول من لازم الوجود للشيء الذي لا يدخل في ماهية الشيء، وهو مما قد نبحث عنه فإنه ليس ها هنا معنى إلا الوجود الذي ليس هو بنفسه ماهية لشيء من الموجودات التي عندنا؛ وقد زيدَ عليه أنه ليس في موضوع.

فإذن بهذا المعنى لا يكون جنساً لشيء، وذلك لأنه إن كان شيء ماهيته أنه موجود، ثم ذلك الوجود ليس في موضوع ، فلا يتناول سائر الأشياء التي ليس وجودها ماهيتها من حيث ماهيته، فلا يكون جنساً له ولغيره.

أما المعنى الثاني ، وهو الذي معناه شيء إنما له إذا وجد بهذا النحو من الوجود، فهو مقولة الجوهر، ولا يمكن إذا فهمت حقيقة الجوهر أن لا تحمل عليه، ويمكنك أن لا تحمل المعنى الآخر عليه.

وأما الوجود الذي يكون لأشياء في موضوع فيفهم منه أيضاً معنيان. وواضح من أحد المعنيين أنه ليس جنساً، وإنما يشكك في المعنى الثاني الذي بإزاء المفهوم للمعنى الآخر من الموجود لا في الموضوع، فنقول: إن هذا المعنى بليس جنساً للأعراض، لأنه ليس داخلاً ماهيتها، وإلا لكان تصورك للبياض بياضاً مع وجود موضوعه بالطبع أو بعده.

ووجود ما ليس في الموضوع لا يلزم أن يكون على وجود الشيء الذي في الموضوع ولا بعده، والوجود لذلك قبله بالذات وبالحد.

وهذه القبلية له من حيث الوجود، وهو المعنى المشار إليه بأن فيه هاهنا شركة كتقدم الاثنين على الثلاثة، فإن ذلك ليس من حيث العددية، بل من حيث الوجود، فيكون متقدماً في المعنة المفهوم من الوجود، ولا يكون متقدماً في المعنة المفهوم من العدد، فلا يكون الوجود بينهما بالسّوية.

والموجودات التي في موضوع، منها ما لها قرار في الموضوع، ومنها ما وجودها لا على سبيل الاستقرار، وأولاهما بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار، ومن وجه آخر، بعض الموجودات في موضوع للموضوع في نفسه فقط وبعضها للموضوع بمعنى وجود غيره فقط، وبعضها للموضوع في نفسه بالنسبة إلى غيره لا أنه نفس وجود غيره بإزائه، فأولاهما بالوجود المتقرر فيه، وأقلها استحقاقاً للوجود من هذين، الذي لأجل وجود غيره والثالث متوسط، مثال الأول البياض، مثال الثاني الأخوّة، مثال الثالث الابن، وأيضاً أضعف المتقرر في نفسه ما هو بسبب إضافة نفسه كالوضع، وأضعف ما هو بسبب قياس إلى غيره ما هو إلى غير في حكمه مثل ذلك، الأصغر والأكبر، وأضعف الثالث ما كان إلى غير قارٍّ لـ «متى» .

وكل وجود للشيء فإما واجب، وإما غير واجب، فالواجب هو الذي يكون له دائماً. وكل ذلك إما له بذاته، وإما له بغيره.

كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل أن يكون وجوده يجب بغيره، وينعكس كل ما يجب وجوده لا عن ذاته، فإذا اعتبرت ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها وإلا لكان لذاته الوجود،

و لم يمتنع وجودها، وإلا لكان ممتنع الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره.

فإذن وجوده لذاته ممكن، وبشرط لا علته ممتنع، وبشرط علته واجب، ووجوده لا بشرط علته غير وجوده بشرط علته، فبأحدهما هو ممكن وبالآخر واجب.

كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان، فليس ذاته بذاته بلا شرط غيره واجباً، فإذن ذاته بذاته ممكن.

كل ما هو جزء معنوي كأجزاء الحد، أو قوامي كالمادة والصورة، أو كمّي كالعشرة، وما هو ثلاثة أذرع مثلاً فوجوده بشرط جزئه، وجزؤه بشرط غيره، فليس واجب وجود بذاته.

كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده، إما أن يكون عن ذاته، أو عن غيره، أو لا عن ذاته ولا عن غيره ، وما ليس له وجود لا عن ذاته ولا عن غيره، فليس له وجود، وليس لممكن الوجود بذاته وجود عن ذاته، وإلا لوجب ذاته عن ذاته .

فإذن وجوده عن غيره، ووجوده عن غيره معنى غير وجوده في نفسه، لأن وجوده في نفسه غير مضاف، وعن غيره مضاف، وإذا كان وجوده غن غيره ممكناً أيضاً و لم يجب، احتاج وجوده عن غيره في أن يحصل إلى غيره فيتسلسل إلى غير نهاية، وسنوضح بطلان هذا في العلل.

فإذن يجب أن يجب وجوده عن غبره فيتسلسل إليه، فيكون حينئذ وجوده عن غيره واجباً حتى يوجد.

فإذن الممكن لذاته، ما لم يجب عن غيره لم يوجد. وإذا وجب عن غيره كان وجوده عن غيره واجباً عن ذلك الغير وواجباً له. فيكون باعتبار نفسه نفسه ممكناً وباعتبار غيره واجباً.

الكلي لا وجود له من حيث هو واحد مشترك فيه في الأعيان، وإلا لكانت الإنسانية الواحدة بيعنها مقارنة للأضداد. والأضداد إنما يتمنع اقترانها لا لأجل وحدة الاعتبار بل لأجل وحدة الموضوع، فإنه لو كانت الأضداد تجتمع، لكان اعتبار الشيء مع احدهما غير اعتباره مع الثاني، فكان لون من حيث هو أسود لم يجتمع معه من حيث هو أبيض، بل افترقا برفع ذلك ، فاجتماعهما مستحيل لأنه ليس يجوز أن يكون الواحد موصوفاً بهما لا بشيء آخر، وكيفي تصور حيوان بعينه هو ذو رجلين، وغير ذي رجلين ووحدتان هما وحدة واحدة في العدد فلا يكون واحداً بالذات. فالكلي إنما هوواحد بحسب الحد. ووجود الحد في النفس بأن يكون معنى معقول واحد بالعدد من حيث هو في نفس له إضافات كثيرة إلى أمور كثيرة من خارج

ليس هو أولى بأن يطابق بعضها دون بعض، ومعنى المطابقة ان يكون لو كان هـو بعينـه في أي مادة كانت لكان ذلك الجزئي، أو أي واحد منها سبق إلى الذهن قبل الآخر أثّـر هـذا الأثـر في النفس.

وهذه الطبيعة إذا وجدت في الخـارج ووجـدت كثـيرة، فـلا يخلـو كـل واحـد مـن ذلـك الكثرة، إذا وجد غير الآخر، عن أن يكون لكونـه تلـك الكـثرة أو لا لكونـه تلـك، فـإن كـان لأجل تلك الطبيعة، كان يجب أن يكـون كـل واحـد غـير نفسـه، وكـان يجـب في كـل شـيء الكثرة، إذ كان إنما هو كثير لأنه إنسان.

فإذن الكثرة تعرض له بسبب، ولو كان من كل واحد منها أنـه تلـك الطبيعـة، وأنـه هـو معنى واحد أو يلزم أحدهما الآخر، لما كانت تكل الطبيعة إلا هو بعينه، وهذا المعنى في الجنـس أظهر، لأنه ليس يمكن أن يحصل المعنى الجنسي بـالفعل إلا وقـد صـار نوعـاً، وإنمـا صـار نوعـاً لزيادة اقترنت به ليس لذاته، وتلك الزيادة شرط زائـد وجـودي أو عدمـي ، ومـن شـرط هـذه الزايدة في الجنس أن لا يكون داخله في ماهية العـام الجنسـي، وإلا لكـانت مشـتركاً بهـا، بـل يجب أن تكون زائدة زائدة عليها، نعم، قد يدخل في تخصيص آنيته.

واعلم أن الفصل لا يدخل في ماهية طبيعية الجنس، ويدخل في آنية أحد الأنواع.

قد صح أن كل منقسم بالمقدار أو بالقول أو بالمعنى فوجوده غير واجب بذاته، وإن كان مكافيء الوجود للغير فوجوده غير واجب بذاته. فكل جسم، وكل مادة جسم، وكـل صـورة جسم، فوجوده غير واجب بذاته، فهو ممكن بذاته، فيجب بغـيره، وينتهـي كمـا قلنـا إلى مبـدأ أول ليس بجسم ولا في جسم وهو الواجب الوجود بذاته.

ولا يجوز أن يكون معنى واجب الوجود مقولاً على كثـيرين، فإنهـا إمـا أن تصـير أغيـاراً بالفصول أو بغير الفصول، فإن صارت أغياراً بالفصول لم يخـل إمـا أن تكـون حقيقـة وجـوب الوجود تكون واجبة الوجود بذاتها من غـير تلـك الفصـول أو لا تكـون. فـإن صـارت واجبـة الوجود بالفصول، فالفصول داخلة في ماهية المعنى الجنسي، وقد بيّنا استحالة هذا، وإن لم تكن داخلة في تلك الماهية، فيكون وجوب الوجودوجوب وجود لنفسه من غير هذه الفصـول، ولـو لم تكن فصولاً لم يخل، إما أن يكون وجوب الوجود حـاملاً أو لا يكـون، وإن كـان حـاصلاً، وكثيراً فكثرتها بهـذه الفصـول ليـس بهـذه الفصـول، وهـذا خلـف. وإن كـانت واحـدة، ثـم

انقسمت بهذه الفصول فتكون هذه الفصول عوارض تعرض لها، فيكون اقنسامها بالعوارض لا بالفصول، وكان بالفصول، وهذا خلف.

وأما إن كان غيريتها بالعوارض لا بالفصول، وقد قلنا إن كل واحد مما هذا سبيله، فهو هو بعينه لعلة، فكل واجب الوجود هو هو بعينه لعله، وقد قلت، لا شيء من واجب الوجود بذاته وجوده بعلة، فواجب الوجود غير معقول على كثيرين، وكونه واجب الوجود، وكونه هذا لذاته.

فإذن واجب الوجود بذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته، ولأنه لا ينقسم بوجه من الوجوه، فلا جزء له، فلا جنس له، وإذا لا جنس له فلا فصل له، ولأن ماهية آنيته، أعني الوجود، لا ماهية يعرض لها الوجود،فلا جنس له إذ لا مقول عليه وعلى غيره في جوانب ما هو شيء، وإذ لا جنس له ولا فصل، فلا حد له ، وإذ لا موضوع له، فلا ضد له، وإذ لا نوع له، فلا ندّ له، وإذ هو واجب الوجود من جميع جهاته، فلا تغير له.

وهو عالم ، لا لأنه مجتمع الماهيات، بل لأنه مبدؤها، وعنه يفيض وجودها، وهو معقول وجود الذات، وأنه مبدأ ، وليس أنه معقول وجود الذات غير أن ذاته مجرّدة عن المواد ولواحقها التي لأجلها يكون الموجود حسياً لا عقلياً.

وهو قادر الذات لهذا بعينه، لأنه مبدأ عالم بوجود الكل عنه، وتصور حقيقة الشيء، إذا لم يحتج في وجود تلك الحقيقة إلى شيء غير نفس التصور يكون العلم نفسه قدرة، وأما إذا كان نفس التصور غير واجب، لم يكن العلم قدرة.

وهناك فلا كثرة، بل إنما توجد الأشياء عنه من جهة واحدة. فإذا كان كذلك فكونه عالماً لنظام الكل الحسن المختار هو كونه قادراً بلا اثنينيّة ولا غيرية.

وهذه الصفات له لأجل اعتبار ذاته مأخوذاً في إضافة. وأما ذاته فلا تتكثّر كما علمت بالأحوال والصفات. ولا يمتنع أن تكون له كثرة إضافات وكثرة سلوب، وأن يجعل له بحسب كل إضافة اسم محصل، وبحسب كل سلب اسم محصل، فإذا قيل له «قادر» فهو تلك الذات مأخوذة بإضافة صحة وجود الكل عنه الصحة التي بالإمكان العام لا بالإمكان الخاص.

فكل ما يكون عنه يكون بلزوم عندما يكون، لأن واجب الوجود بذاته واجب من جميع

جهاته، وإذا قيل: «واحد» يعني به موجود لا نظير له، أو موجود لا جزء له، فهذه التسمية تقع عليه من حيث اعتبار السلب، وإذا قيل: «حق » عُني أن وجوده لا يزول، وأن وجوده هو على ما يعتقد فيه، وإذا قيل: «حيّ» عُني أنه موجود لا يفسد، وهو مع ذلك على الإضافة التي للعالم العاقل.

إذا قيل: «خيرٌ محض».

يعني به أنه كامل الوجود بريء عن القوة والنقص، فإن شر كل شيء نقصه الخاص، ويقال له خير لأنه يؤتي كل شيء خيريته فإنه ينفع بالذات والوصال، ويضر بالعرض والانفصال، أعني بالمواصلة وصول تأثيره، وأعني بالانفصال، احتباس تأثيره، وإذا كان كل مكمل مدرك يلتذ به بالمدرك ، وهذا هو اللذة، وهو إدراك الملائم، والملائم هو الفاصل بالقياس إلى الشيء كالحلو عند الذوق والنور عند البصر، والغلبة عند الغضب، والرخاء عند الوهم والذكر عند الخفظ.

وهذه كلها ناقصة الإدراك، والنفس الناطقة فاضلة الإدراك، ومدركات هذه نواقص الوجود، فإدراك النفس الناطقة للحق الأول الذي هو المكمل لكل وجود بل المبتدىء ، وهو الذي هو الخير المحض، ألذ شيء.

وإذا لم تلتذ أنفسنا بذلك، أو التذت لذة يسيرة، فذلك للشواغل البدنية التي هي كالأمراض، ولبُعد المناسبة لعزف النفس من الطبيعة مثل المرضى الذين لا يلتذون بالحلو أو يتأذّون ، وإذا زال العائق تمت اللذة بالحلو، وظهر التألم بالمر، وهذا أيضاً كالخدر الذي لا يحس بألم ولا لذة، وكالذي به الجوع المسمى «بوليموس»(1) فإنه جائع، ولا يحس بألم الجوع.

فإذا زال العائق يشتد به إحساسه. فكذلك فقد النفس الناطقة بملاحظة كماله من مؤلمات جوهرة، ولأن فقد كل قوة فعلها الخاص بها من مؤلماتها إذا كانت تدرك الفقد. لكن البدن هو الشاغل عن الإحساس بألم هذا الفقد، أو بألم وجود مضاد للحق مثلما نحس من الألم بذوق مضاد للحلو.

فإذا زال البدن اشتدت لذة الواجد، وعظم ألم الفاقد اشتداداً لا يقاس إلى حال التذاذ بحلو أو تألّم بمرّ. والسعادة هي الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الخسائس، ووقف النظر

---

(1) ـ بوليموس: هو إنسان يختل مزاجه في الأكل، فلا يحس بالجوع.

على جلال الحق الأول، ومطالعته مطالعة عقلية، والاطلاع على الكل من قبله ، ليكون صورة للكل متصورة في النفس الناطقة يلحظها، وهو يشاهد ذات الأحد الحق، من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية.

والحق ولي تسهيل سبيلنا إليه بتوفقه.

تمّت عيون الحكمة.

[والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمّد النبيّ وآله وسلم](1)

---

(1) ـ ساقطة من نسخة طهران.

ـ أقول:

له الحمد والشكر على ما أعانني في تحقيق هذا الكتاب، وهو المعين في كل شيء، والصلاة والسلام على أفضل شيء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس الموضوعات

صدر حديثاً عن دار الينابيع

- قراءات في الفكر السياسي العربي — تأليف: د.حامد خليل
- عن بعض مظاهر أزمة الماركسية — تأليف: د.ماهر الشريف
- أفلام وقضايا في السينما السورية والدراما التلفزيونية — تأليف سعيد مراد
- الماركسية: من فلسفة للتغيير إلى فلسفة للتبرير — تأليف: عطية مسوح
- الخطاب الاسماعيلي في التجديد الفكري الاسلامي المعاصر — تأليف: علي نوح
- محاضرات في الوعي القومي الديمقراطي — تأليف: توفيق المديني
- الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم — تأليف: د.فرهاد دفتري، ترجمة . سيف الدين القصير
- رامة الشيطان /رواية/ — تأليف: جورج صاند
- اللبش — تأليف: وديع إسمندر
- جبروت آشور الذي كان — ترجمة: الدكتور آحو يوسف
- الفن في بلاد ما بين النهرين — ترجمة: الدكتور كبرو لحدو
- قوانين بلاد ما بين النهرين — ترجمة: الدكتور عبد مرعي
- جماليات الرواية — تأليف: الدكتور علي نجيب إبراهيم
- الطواسين وبستان المعرفة — تأليف: الحسين بن منصور الحلاج، تحقيق وتقديم: رضوان السّح
- إبن الفارض شاعر الحب الإلهي — تأليف:يوسف سامي اليوسف
- اللذّة الأولى — تأليف: يانيس ريتسوس، ترجمة: رفعت سلاّم
- ليلة السبت وصباح الأحد — تأليف: آلن سيليتو، ترجمة: محمد جمول
- الأغاني الصوفية عند أهل التوحيد — تأليف: سميح الباسط
- الصورة الأدبية — تأليف: فرانسوا مورو، ترجمة: د.علي نجيب إبراهيم

يصدر قريباً

- إسمي آرام — تأليف: وليم سارويان
  ترجمة: محمد جمول
- الماركسية والدين — تأليف: عبد الكريم الجماعي
- قصائد حب إنكليزية — تأليف: ابراهيم فاصل
- المعجم المساعد في فهم القواعد — تأليف: ميخائيل الياس بيطار
- النباتات الطبية — ترجمة: ميخائيل عيد
- العلاج الطبيعي والتداوي بالنباتات — تأليف: مجموعة من الباحثين
  ترجمة: سميّة الجندي
- آثار وأسرار — تأليف: علي القيّم
- أبجدية التفكير المنطقي — تأليف. يو. آ. بتروف
  «قواعد منهجية لإعداد الأعمال العلمية» — ترجمة وتقديم: د.أحمد أبو رايد
- أساطير الخلق — تأليف: بيرجينيا هاملتو
  ترجمة: أسامة إسبر
- المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس «مؤسس البراجماتية» — د. حامد خليل
- نحو نظرية لسانية مسرحية — تأليف: د. محمد إسماعيل بصل
  «مسرح سعد الله ونوس نموذجاً تطبيقياً»

للطباعة والنشر والتوزيع